

Библиотека Александрина



0202470

الدكتور إبراهيم شحاتة حسن

مدرس التاريخ الحديث
بجامعة القاهرة - فرع الخرطوم

ملبر والسودان

ووجه الثورة في نصيحة أحمد العوام

دراسة مقارنة في الأصول التاريخية
للثوريين العرب والمهدي واتجاهات الفكر الثوري في عهدهما

مؤسسة الثقافة الجامعية

اسكندرية

ملبّر والسوداني

ووجه الثورة في نصيحة أحمد العوام:

دراسة مقارنة في الأصول التاريخية
للسوريين العربيه والمهديه واتجاهات الفكر السورى في عهديهما

بقلم

الدكتور ابراهيم شحاته حسن

مدرس التاريخ الحديث بجامعة القاهرة فرع الخرطوم

الناشر

مؤسسة الثقافة ايجامعنية

من شارع الكنزه مطبخ مشرقه - لاكنه

تليفون ٢٥٢٢٤

الاهـداء

إلى من نسيهم التاريخ من أبطال شعبنا
في كفاحه الوطني والقومي على طريق
العروبة والوحدة .

بسم الله الرحمن الرحيم

تصديق

في نشر هذا البحث ، تسجيل لجهد فكري يدين بفضل من قدم لي العون مخلصاً بفكره وخبرته ، لابتداء من أستاذي الدكتور محمد أنيس الذي أشرف على دراستي في التحضير لدرجتي الماجستير والدكتوراه ، والدكتور محمد رفعت رمضان الذي أسهم بالكثير في توجيهي في مرحلة هذه الدراسة ، والدكتور محمد ابراهيم أبوسليم - مدير دار الوثائق بالخرطوم - الذي قدم لي عونه المخلص في الوصول إلى الحقائق التاريخية ، كأحد الثقة في تاريخ مهدية السودان ووثائقها ، ثم الدكتور عبد المجيد عابدين - أستاذ الأدب العربي وأحد أعلام الباحثين في التراث السوداني - الذي بفضل تشجيعه وتوجيهه خرج البحث في صورته الحالية .

والبحث في النهاية يستمد روحه من قضية شعوبنا العربية في كفاحها القومي ، ولعل بنشره قد أضفت جهداً جديداً في حلقة الدراسات التاريخية للشورة القومية في وطننا العربي ، يضع الفكر الثوري في مصر والسودان على الدرجات الأولى في سلم الحركة القومية العربية ، وكيف أن اللقاء الثوري بين البلدين قد بذل فيه الجهد في الربع الأخير من القرن التاسع عشر كما يبذل الآن في زمن جيلنا المعاصر .

المؤلف

الاسكندرية في أغسطس ١٩٧١م

مقدمة

« الإدارة المهدية في السودان » موضوع بحث حصلت به على درجة الماجستير في عام ١٩٦٥ ، وانتقلت منه إلى دراسة فترة تالية في تاريخ السودان ارتبطت أيضاً بتاريخ مصر في نفس المرحلة وحصلت بمقتضاها في عام ١٩٦٨ على درجة الدكتوراه في موضوع « السياسة البريطانية في السودان وأثرها على العلاقات المصرية السودانية » . ومع استمرارى في دراسة تاريخ مصر والسودان في حقبة الحديثة ، ترددت كثيراً في نشر موضوع الماجستير قبل مراجعته من خلال مفهوم تاريخي تدرس لفترة أخرى في دراسة تاريخ السودان . وأثناء قراءة نص « نصيحة العوام » المشار إليها في مؤلفات نعوم شقير وإبراهيم فوزى ومحمود القباني ، والمحفوظ منها — في دار الوثائق المركزية بالخرطوم — نسخة طبع حجر مزيلة بتعاقب لحسين إبراهيم زهرا^(١) ، اهتديت إلى وسيلة للنشر أكثر الأقسام حساسية في موضوع بحث الماجستير المذكور ألا وهو القسم الأول الخاص بالأصول التاريخية للثورة المهدية واتجاهات مفهومها الثوري ، وذلك من خلال مقارنة واسعة بثورة أخرى ارتبط بها أحمد العوام قبل اتصاله بالثورة المهدية - وهي الثورة العرابية .

وتمنى دراسة « نصيحة العوام » ، في نصها المطبوع طبع حجر ، تحقيق وثيقة من وثائق المهدية في السودان ومن إنتاج مطبعتها الحجرية في أم درمان عام ١٨٨٨^(٢) ، خرجت في قسمين : القسم الأول ويضم نص نصيحة العوام - بعد نظره - والقسم الثاني ويحتوى على نص كتبه حسين إبراهيم زهرا تعليقا على القسم

(١) أنظر تعريف زهرا ، البحث ، ص ١٧٣ .

(٢) ظلت رسالة العوام مخطوطة منذ كتابتها في عام ١٨٨٤ إلى طبعتها في مطبعة الحجر بأم درمان عام ١٨٨٨ ؛ وهي مطبعة صغيرة استقدمتها الحكمدارية قبل عهد المهدية لطبع المستندات المالية واستخدامها الانصار في عهد حكمهم للسودان في نشر دعايتهم .

الأول . ويقدم النص الثانى صورة المهدية ونكرها الثورى تدعمها وضوحا الدراسة المقارنة لنص آخر من تأليف زهرا تحت عنوان : « الآيات البيئات فى ذكر مهدى آخر الزمان وغاية الغايات » . وتمثل كتابات زهرا فى مجملها جانبا من ذلك الفكر الثورى المؤيد لثورة السودان المهدوية ، وهو ما أسهم فيه العوام وقدم من أجله نصيحته .

وان دراسة الحركة الفكرية فى مهدية السودان ، تشير الى وجود فارق بين الاتجاهات الواردة فى الكتابات المناصرة للمهدية وتلك الاتجاهات الواردة فى كتابات المهدية من منشورات واندازات وتسجيلات خطية للحضرات الالهية والنبوية . ومع وجود هذا الفارق ، استعانت سلطات المهدية بمؤلفات زهرا والعوام وغيرهما وعملت على طبعها ونشرها بين الانصار ، وكان صورة جديدة للمهدية قد برزت مع طبع هذه المؤلفات تلاقت فيها اتجاهات الفكر الثورى لدى العوام وزهرا والمهدى والتعايش - مع اختلاف أصول هذه الاتجاهات ومصادرها .

ومن هذا الواقع الذى تمثله وثيقة العوام ، كان طبيعيا أن تأخذ دراسى عن أحمد العوام ونصيحته بمنهاج لا يقوم على « الترجمة » قدر ما يستند الى الدراسة التاريخية الفلسفية ، فى بحث مقارن بين الثورتين العرايية والمهدية ، محاولة للوصول الى حصر دقيق لاتجاهات الفكر الثورى فى هاتين الثورتين ، واعطاء الثورة المهدية - على الاخص - تقييمها التاريخى الصحيح ومقارنة فكرها الثورى بالفكر الثورى للثورة العرايية ، وكيف أن العوام - كخطيب للثورة العرايية تم نفيه الى الخرطوم - قد تأثر بالثورة المهدية وفكرها ، وعبر عن هذه الثورة فى رسالة ذات خلفية فكرية ترتبط بالثورة العرايية وفكرها الثورى . فخرج فكره بموقف ثورى ارتبط بالاستبداد فى الحكم والنفوذ الاوربى وأثرهما على البلاد ، وهما فى مقدمة عوامل الثورة العرايية . وربط هاتين

« الدينية بطبيع كل ما يدعم الحركة المهدية وحكمها ، ويسر من استغلال امكانية هذه المطبعة كونها من النوع الذى يكتب على حجرها وليس الذى يحفر فيه .
— أنظر أبو سليم ، الحركة الفكرية فى المهدية ، ص ٥٨ — ٦٢

الظاهرتين بالسيادة التركية وشرعية الخلافة العثمانية وحكم خديويتها مما تنبه إليه من موقف المهديّة من الخلافة والأتراك . وأعطى تفسيراً لبطلان الخلافة العثمانية على أساس أحتمية العرب بهذه الخلافة ، مما يشرع لهم حق الثورة على خلافة العثمانيين والتحرر من السيادة التركية ، فيسود العرب حكم عربي بخلافة عربية . وهذا يعني أن « نصيحة العوام » قد تضمنت اتجاهات ثورية ، خرجت بالفكر الثوري في المنطقة العربية عن حدود الثورة الوطنية الإقليمية ، التي اتجهت إليها الثورة العراقية ، ولم تأخذ باتجاهات الثورة الدينيّة (السلفيّة) - تطرفاً أو اعتدالاً - التي في إطارها حصرت الثورة المهديّة نفسها .

ولا شك أن هذا الموقف الثوري في فكر العوام يعد حلقة هامة في تاريخ الوعي القومي في الوطن العربي ، سبق إليه أحد المصريين ، وأقام فكره الثوري من خلال تأثيره بالثورتين العراقية والمهديّة في مصر والسودان ، وتعدى اتجاهات الثورة الوطنية والإقليمية ، والثورة « الشيولوجية » في هاتين الثورتين ليتجه بموقفه الثوري في الاتجاه العربي .

ولعل عبد الرحمن الكواكبي يعد رائداً في هذا الاتجاه في كتابات من تصدوا لكتابة تاريخ القومية العربية وروادها الأوائل ، حين أودع زبدة آرائه ، كما يقول العقاد - عن قضية العالم الإسلامي في كتابه « جمعية أم القرى » وعن الحكم والاستبداد في كتابه « طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد » (١) . غير أن فكر الكواكبي ونشره في مصر لم يرق لها مقام إلا بعد وصوله إلى مصر ، حيث وصلها في منتصف شهر نوفمبر سنة ١٨٩٨ ونشر كتابيه بعد ذلك بعام .

ويعني ذلك أن فكر العوام الثوري قد سبق فكر الكواكبي في وادي النيل ، واتجه فكر العوام في رفض الخلافة العثمانية إلى الثورة على السيادة التركية سواء كانت سلطنة في الأستانة أو خديوية في القاهرة . ووقف هذا الموقف الثوري في عصر جمال الدين الأفغاني بدعوته الشيعية وفي عصر الكواكبي أثناء إقامته بحلب . وتنشأ به دعوة العوام ودعوة الكواكبي في موقف الخروج على دعوة الجامعة

(١) عباس محمود العقاد ، الرحالة « كاف » عبد الرحمن الكواكبي ، ص ٦١ .

الإسلامية التي دعا إليها جمال الدين الأفغانى وتبناها آل عثمان في شخص السلطان عبد الحميد . وهناك تشابه آخر ، وهو أن الدعوتين قد تأثرتا بظروف البيئة المحيطة مع فارق هام هو أن الكواكبي قد تأثر بالفكر الإبطالى الثورى حيث اشتهر لديه الفييرى بمقالاته عن الاستبداد Della Tirannide من خلال المعلومات التي استقاها من أصحابه الأوربيين المثقفين وخاصة الإيطاليين مع كثرتهم في حلب ، وكان في كتابه « طبائع الاستبداد » متشابهاً إلى حد كبير مع الفييرى إلى حد اتجاء البعض إلى اتهامه بنقل الكتاب والاعتماد عليه في تفصيل آرائه (١) . أما فكر العوام الثورى فقد نبع من واقع الثورتين العراقية والمهدية واتجاهات فكرهما الثورى ، ونهج في نصيحته منهجاً مستمداً من ظروف بيئته وطبيعة مجتمعه والعلاقات القائمة في هذا المجتمع بين السلطة الحاكمة والطبقة المنتمية إليها من ناحية والرعية المحكومة من ناحية أخرى ، وتصاعد بهذا الموقف الثورى إلى حد اطلاق عنان ثورته ضد الحكومة التركية وخلافتها وخديويتها وإعلان بطلان هذه الخلافة وحكمها - كخلافة وحكم تركيين - والتطاع إلى خلافة وحكم عربيين ، وربط موقفه الثورى بالنفوذ الأوربي وأثر هذا النفوذ على الخلافة والشريعة الإسلامية والرعية ومصالحها .

وتدل وقائع أحداث الثورة العراقية على أن العوام من أهالى الاسكندرية شارك عبد الله النديم في دعوته من أجل الإصلاح ومقاومة الاستبداد في عهد حكومة رياض ، فكان من بين الخطباء الذين لبوا نداء النديم ليدلوا بدلوهم في الدلاء ، وأن يشتركوا معه في تبصرة الشعب بمجريات الأمور (٢) . وشارك العوام في أحداث الثورة العراقية ، وولاء عرابي إحدى الوظائف الكتابية في نظارة الحربية (٣) .

(١) المصدر السابق ، ص ٩٤

(٢) على الحديدي ، عبد الله النديم خطيب الوطنية ، ص ٩٦

(٣) أنظر Hill, R. Biographical Dictionary of the Anglo-Egyptian Sudan. p. 30

ومع انتهاء الثورة كان ضمن من تم القبض عليهم ، وعهدت قضيته إلى محكمة الاسكندرية العسكرية (١) ، وحكم عليه بالنفي الى الخرطوم بتهمة التحريض على الثورة وأعمال العصيان .

وقد ذكر سليم نقاش في كتابه « مصر للمصريين » الكثير من قضايا التحقيق مع العراقيين ، ورأى أن يبدأ بذكر القضايا الرئيسية مثل تلك التي تتعلق بعراقيين وزملائه من قادة الثورة وتلك القضايا المتعلقة بمذبحة الاسكندرية ، ولم يورد بين قضايا « الاستنطاق » - التي سجلها في كتابه - قضية « العوام » . ومعنى هذا أن قضيته كانت من القضايا الثانوية التي أشار إلى نيته في إجمال ملخص لها في نهاية كتابه ، ولكنه أنهى الجزء التاسع والآخر من هذا الكتاب دون ذكر لهذا الملخص . وللأسف لم يوضع محضر التحقيق مع العوام ضمن محاضر التحقيق في وثائق الثورة العراقية المحفوظة الآن في دار الوثائق بالقلعة ، ولا توجد غير وثيقة واحدة في ملف يحمل اسم أحمد العوام (٢) . ويستدل من هذه الوثيقة أن صاحبها له خطورته في أحداث الثورة العراقية ، فأتجه التفكير أثناء التحقيق إلى تحويله إلى محكمة القاهرة العسكرية ، واستشير في ذلك رياض باشا (وزير الداخلية) الذي رأى الاكتفاء بمحاكمته بمحكمة الاسكندرية فصدر الحكم عليه بالنفي إلى السودان ، فكان دوره في الثورة لا يقل خطورة عن دور اللواء علي الروبي ، وحسن موسى العقاد ، وعمر رحى ، وعلي حسن ، وعلي السيد قنديل ممن تم نفيهم إلى السودان بين مدن سواكن ومصوع والخرطوم بمدد تراوح بين عشرين سنة وثلاث سنوات . وكانت محاكمته في ساحة تلك المحكمة التي حكمت بالاعدام على كل من سليمان داود وعلي يوسف أبو دية وحسن الدالي وسيد أحمد الفرس ومحمد نجم ومحمد الصبان وأحمد بركات والحاج بكير الجزار في قضية حريق ومذبحة الاسكندرية (٣) .

(١) أنظر وثائق الثورة العراقية ، محاضر تحقيق الثورة ، محفظة ٩ ، ملف ٥٧ .

(٢) أنظر نفس المصدر ، كتاب رياض باشا إلى ضبطية مصر ويتضمن عدم إرسال أحمد العوام المسجون بالاسكندرية إلى مصر ويكتفى بالخارجة مع ضبطية الاسكندرية .

(٣) سليم نقاش ، مصر للمصريين ، ج ٧ ، ٨ ، ٩ (محاكمات العراقيين) .

وواضح من الاتهام الذى وجه للعوام أنه نصب نفسه خطيباً من خطباء الثورة العرابية وداعياً من دعايتها ، ولعل صيته فى الخطابة لم يصل إلى مرتبة عبد الله النديم ، وكان على الأصح من الخطباء المؤيدين لدعوته والمتشيعين لندائه . ولم يعتبره النديم ضمن المبرزين من الشباب المتعلم فى عصره ممن كان يدعوهم إلى الخطابة فى المحافل أمثال : إبراهيم اللقاني (١) ومصطفى ماهر (٢) والشيخ محمد عبده (٣) وفتح الله أفندى صبرى (٤) وأديب اسحاق . ومع ذلك استطاع العوام بثقافته - الازهرية - أن يعبر عن صدق كل من الثورة العرابية والثورة المهدية على فكره الثورى فى أسلوب نثرى مبسط يأخذ بالجسنيات اللغوية التى لازمت أدب عصره . وبلور فكره الثورى ، أو بتعبير أدق ، المنكر الثورى فى عصره ومجتمعه من خلال التأثير بالثورتين العرابية والمهدية ، وصاغ هذا الفكر فى رسالته المسماة « نصيحة العوام » فخرج فيها بمواقف ثورية محددة من عدد من القضايا التى لم تأخذ الإطار الثورى الواضح فى شعارات الثورة العرابية فى مصر أو الثورة المهدية فى السودان ، وهى قضايا : الخلافة العثمانية ، الحكم التركى والسيادة التركية ، الخديوية وحكمها فى مصر والسودان ، إنجلترا وموقف السلطنة والخديوية من اجتلالها لمصر ، الطبقة الحاكمة ومظالمها على الرعية المحكومة .

وللوصول إلى التقييم القومى السليم لموقف العوام الثورى ، لابد وأن تتناول دراستنا الوضع الثورى فى المشرق العربى منذ قيام الحكم العثمانى وتقلد العثمانيين الخلافة الإسلامية ، ما دام العوام قد اتجه فى ثورته ضد هذا الحكم وهذه الخلافة وخديويتها .

(١) محام وأديب من تلاميذ جمال الدين .

(٢) أحد تلاميذ النديم ، وفيما بعد مصطفى ماهر باشا .

(٣) رئيس تحرير الوقائع المصرية آنذاك .

(٤) فيما بعد فتحي باشا زغلول .

الباب الأول

الفصل الأول

الموقف الثوري في الباشويات العربية

إلى أواخر القرن التاسع عشر

سادت منطقة المشرق العربي منذ النصف الثاني من القرن السابع عشر اتجاهات عدة للحد من سطوة الحكم العثماني ، بدأت بنزعات شخصية من بعض الشخصيات الحاكمة محلياً ، وانتقلت مع بداية القرن التاسع عشر إلى مرحلة الثورة الكاملة على السيادة العثمانية ورفض السيادة التركية .

وفي الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، شهدت منطقة وادي النيل على الأخص تياراً ثورياً ارتبط كذلك بالموقف من السيادة التركية . ووسط هذا التيار الأخير ارتفع نداء أحمد العوام ووجه نصيحته الثورية .

والمعروف أن امبراطورية العثمانيين في القطاع العربي ترجع إلى بداية القرن السادس عشر ، مع القضاء على حكم دولة سلاطين المماليك في مصر والشام بعد هزيمة مرج دابق الشهيرة في أغسطس سنة ١٥١٦ ، وطرد الصفويين من العراق قبل ذلك على أثر هزيمتهم في موقعة جالديران سنة ١٥١٤ .

وفي هذه المرحلة تقبل مسلموا المنطقة العربية الفتح العثماني دون مقاومة فعالة . فالدولة العثمانية كانت لا تزال في مرحلة فتوحها الكبرى التي حملت فيها راية الجهاد الإسلامي وتحمست في الاندفاع بهذه الراية في أراضي أوروبا المسيحية ، وجاءت إلى المشرق العربي لتتطلق بالراية نفسها وسط مسلمي المنطقة ضد السيادة المملوكية، والصفوية .

وتوقع مسلموا المنطقة في الحكم العثماني فتحاً لعهد جديد، ينأى بهم عما يتهددهم من مخاطر فضلا عن احتمالات إحداث تغيير فيما يقع على كاهلهم من أعباء ومظالم

وفوضى في الأمن . وكانت المخاطر المحدقة بشعوب المنطقة جسيمة .

فحماس التعصب الديني وقف وراء هذه المخاطر يتهدد مسلمي المشرق العربي بخطر نشر المذهب الشيعي الذي رفعت دولة الصفويين في إيران في عهد اسماعيل شاه (١٥٠٠ — ١٥٢١) راية الجهاد الحامس لفرضه على مسلمي المناطق العربية المفتوحة والتي بدأت بالهراق ، وافتتحت بصدامها مع العثمانيين السنيين حقبة طويلة من الصراع كانت منطقة المشرق العربي ميدانا له (١) .

وتهدد مسلمي المغرب العربي ومناطق المشرق العربي المطلة على البحر الأحمر والخليج العربي خطر الحماس الصليبي (٢) في اندفاع البرتغاليين والأسبان - بعد تقويض حكم الحكومات الإسلامية في إيبيريا - خارج حدود شبه الجزيرة إلى شمال أفريقيا والبحار العربية ، لبدأ صدامهم مع العثمانيين حقبة طويلة من العزلة لمجتمعات المنطقة العربية (٣) تحت ستار الخوف على تراث الإسلام من خطر التهديد المسيحي - الصليبي في حماسه وتعصبه - على يد البرتغاليين والأسبان . وكانت الوطأة شديدة على مسلمي المنطقة العربية تحت حكم حكوماتهم المحلية المستضعفة ، وتضاعف الحمل الثقيل في أملاك السلطنة المملوكية ، لانغماس أمراء المماليك في منافساتهم ومؤامراتهم المختلفة واحلال الفوضى وما يصحبها من مظالم محل الأمن وأسباب العدالة (٤) .

ولذلك ، في ظل تلك الظروف ، كان طبيعيا أن يتقبل مسلموا القطاع العربي الفتح العثماني والسيادة التركية (٥) . غير أن العثمانيين أقاموا حكمهم في إيالات

(١) أنظر: محمد أنيس - السيد رجب حراز ، الشرق العربي في التساريف العديت والمعاصر ، ص ٢ — ١٠ .

(٢) أنظر: صلاح العقاد ، المغرب العربي ، ص ١٢ .

(٣) أنظر : محمد أنيس ، الدولة العثمانية والشرق العربي ، ص ١٣٩ — ١٥٠ .

(٤) أنظر : ابراهيم طرخان ، مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة ، ص ٢٤٩ —

فيما يتعلق بموضوع لاثورات الشعبية .

(٥) لم يكن هذا الموقف بجديد في العلاقات بين العرب والأنراك ، ولقد سبق للعرب

المشرق العربي على التوازن في توزيع السلطة بين القوى العثمانية والمحلية . فالأتراك كانوا أقلية عنصرية في امبراطوريتهم الشاسعة ، وكان عليهم أن يوزعوا جهودهم بين المشرق العربي وبلاد البلقان ، وأن يواجهوا في الشرق المنافسة الفارسية المستمرة في النزاع من أجل العراق الذي لم يخضع للعثمانيين بصفة نهائية قبل عام ١٧٤٧ حيث عقدت معاهدة للصالح أنهت النزاع الإيراني العثماني حول العراق ، وأن يتعهدوا مهمة السيطرة على الساحل العربي للبحر الأحمر للحفاظ على الأراضي المقدسة بالجزيرة العربية ، وهي مهام ضخمة صرفت جل جهودهم إلى النشاط العسكري للحفاظ على حدود تلك الامبراطورية الشاسعة دون أن تحظى الإدارة أو التنظيم بالكثير من اهتمامهم .

ولم يحاول العثمانيون إجراء تعديل جذري أو كبير في الإطار العام لحكم الأقاليم المفتوحة . ولعل التعديل الذي طرأ على حكم هذه الأقاليم هو ما يتعلق بالسلطة العثمانية ومداهما في السيطرة ، ويحدد Halil Inalcik في مؤلفه «أساليب الغزو العثماني» مرحلتين متميزتين للغزو العثماني . المرحلة الأولى، وفيها يكتفي العثمانيون باقامة نوع من السيادة على المناطق المجاورة ، وفي المرحلة الثانية يقيمون حكمهم المباشر عليها بالتخلص من

= قبول السيادة التركية منذ منتصف القرن الحادى عشر مع دخول الأتراك السلطنة بغداد سنة ١٠٥٥ هـ مستجيبين لنداء الخليفة العباسى لانتفاذ الخلافة من تسلط النفوذ الشيعى المتآمر لصالح الخلافة الفاطمية المنافسة التى فشلت سيادتها السياسية ودعايتها الدينية المنظمة لقرن من الزمان فى تحويل الغالبية السنية الى المذهب الشيعى ، ولم تتردد هذه الغالبية من ناحيتها فى قبول السيادة التركية السنية فى ذلك الوقت - وهى سيادة تمتد أصولها الى نفوذ قديم يرجع الى منتصف القرن الثامن الميلادى ، حل من وقتها النفوذ التركى محل النفوذ العربى فى بلاط الخلافة . فمع الدور الفصالى فى تحديد مصير الخلافة الاسلامية ومواجهة الأخطار المحدقة بشعوبها ، كانت طبيعيا أن تخف حدة العداء العربى فى امتدادها من العنصر الفارسمى الى العنصر التركى والذي تحول بالفعل الى موقف ازدراء ثم عدم اكتراث فى القرن التاسع مع وجود احتمالات التغيير فى هذا الموقف لصالح الأتراك أمام الأخطار التى تهددت الخلافة فى القرن الحادى عشر وما بذلوه من جهد ممتد دفاعا عن الاسلام فى مذهبه السنى .

الأسر الحاكمة المحلية ودمج السلطة المحلية فى إطار النظام الإدارى للحكم العثمانى (١) .

ولكن تطبيق هذه المرحلة الثانية على الولايات العربية لم يستمر طويلا أمام ضعف الإدارة العثمانية بوجه عام فى عهد السلاطين الضعاف الذين خلفوا سليمان القانونى ، فشاهد القرن السابع عشر ثم القرن الثامن عشر اتجاها واضحا لطغيان سلطة القوى المحلية على السلطة العثمانية (٢) .

ولم يحكم العثمانيون امبراطوريتهم على أساس من القومية التركية المحدودة ، فكانت امبراطورية شاملة على نسق الامبراطورية العباسية أو الامبراطورية الرومانية (٣) . وكان مسموحا لآى شخص ، بصرف النظر عن عنصره ومحل مولده ، الالتحاق بخدمة الحكومة العثمانية واعتلاء أرفع المناصب فيها بشرط تقبله للإطار الحضارى العام للامبراطورية والتقاليد الدينية والاجتماعية للعقيدة الاسلامية فى مذهبها السنى وتحصيل أساس حربي من التدريب والخبرة ومعرفة اللغة التركية . وفى ظل هذا النظام ، وبفعل الانظمة المحلية القائمة ، تألف كبار الموظفين فى الحكومة العثمانية من سكان المدن : الاتراك والسوريين والفلسطينيين . ووجد الأكراد فرصهم فى الخدمة الحربية والإدارية ، كذلك تقلد العراقيون المناصب الصغرى فى الدولة .

وبالنسبة للسلطة المحلية ، ترك الاتراك سلطات واسعة فى هذا المجال للجماعات المحلية الحاكمة خاصة فى المناطق الأقل اريادا ، وعلى سبيل المثال : الأكراد فى

Halil Inalcik, Ottoman methods of Conquest, Studia (١) Islamica, Vol. II. p. 103.

P.M.Holt, The Pattern of Egyptian Political History from 1515—1798, « Political and Social Change in Modern Egypt, pp. 79—81 » .

Holt, *Op. cit.* PP. 79—90.

(٢) .

(٣) أنيس ، المصدر السابق .

أوديتهم الجبائية ورؤساء القبائل الشيعية العربية في العراق السفلى وأمراء الدروز في جبال لبنان . وحتى المماليك المهزومين (١) في مصر ظلوا في أعدادهم أكثر من الموظفين والجنود الأتراك ، وشغلوا المناصب المختلفة التي سرعان ما آل لأصحابها من بكوات المماليك السلطات الفعلية من دون الأتراك ، ولم يحظ المصريون في هذا الإطار الإداري - لابتعادهم عن السلطة أصلا - بغير مركزهم التقليدي الطبقي كفلاحين لم يعاملوا بأكثر من معاملة الحيوان . المخصص لجمال الأتقال ، (٢) .

وانحصرت الفلسفة السياسية للحكم العثماني (٣) في مبدأ عدم الثقة والشك في

(١) الملاحظ في هزيمة المماليك أمام جيوش السلطان سليم الأول أن هذه الهزيمة لم تشمل جميع المماليك ، إنما لحقت الهزيمة بالجناح المعادي بقيادة الغوري ثم طومان بـاي ، بينما لعب جناح آخر بقيادة خاير بك وجان بردي الغزالي دور الحليف للعثمانيين . ويرجع إلى هذا الحلف فضل زحف سليم على مصر تحت ضغط خاير بك وإصراره على شق السلطان المملوكي في باب زويلة ورفض طومان بـاي محادثات سليم للتفاوض والوصول إلى اتفاق للصالح فخرج اختراق العثمانيين لسيما زحفا على مصر في صورة المنتصر للجناح المملوكي الحليف وإحلاله في السلطة محل الجناح المعادي إلى حد أن خاير بك قد شغل منصب أول والي في القلعة نائبا عن السلطات العثمانية واستمر في منصبه تتجدد ولايته سنويا إلى ما بعد وفاة السلطان سليم بسنتين أي حتى عام ١٥٢٢ ، وهو العام الذي يحدد بداية الإدارة العثمانية في إطارها المعروف خاصة بعد القضاء على حـكـمـة الصيفي - الكاشف المملوكي - (١٥٢٢) وأحمد باشا - الوالي - (١٥٢٥) . ومرحلة الحكم العثماني قبل عام ١٥٢٥ إنما تتفق وتقسيم Halil Inalcik في مؤلفه «أساليب الغزو العثماني» السابق ذكره .

Holt, P.M. *op. cit.*, PP. 80-1.

(٢) أنيس حراز ، المصدر السابق ، ص ٤٥ - ٥٦ .

— أنظر أيضا : S.J. Shaw Ottoman Egypt in the eighteenth Century.

(٣) أنظر ، أنيس ، الدولة العثمانية والشرق العربي ، المصدر السابق ،

يمثل السلطة . فالأصل أن ينوب عن السلطان في حكم ممتلكاته والى أو باشا ، والأصل أن يجمع الباشا في يده السلاطين العسكرية والمدنية . واتجهت فكرة عدم الثقة في يمثل السلطان إلى الحد من سلطته ، فأحيط منصب الوالى أو الباشا بجواسيس السلطنة وعيونها ، وفي القرن الثامن عشر جعلت السلطنة منصب الوالى لعام واحد حتى لا تكون لديه فرصة كافية لوضع الخطط والمشروعات لتحقيق أطماع خاصة ، وانتزع من سلطته الكثير من اختصاصاته لتوزع بين الدقتردار والقاضى وأغا الاثوجاق في سلطاتهم المستقلة عن سلطة الباشا .

ومثل هذا النظام المتوازن كان يتوقف في نجاحه على مدى قوة اشراف السلطنة عليه ، وعلى شخصية كل من الباشا والدقتردار . وقد تمكن هذا النظام - رغم عدم توفر الشرط الأخير - من الاستمرار دون أن يتعرض لهزات قوية حتى القرن الثامن عشر .

وكأقبل مسلموا القطائع العربى من الامبراطورية العثمانية السيادة العثمانية وحكمها ، ارتضوا انتقال الخلافة الاسلامية من العباسيين إلى العثمانيين ، وحافظوا على الولاء الروحى لخلافة الاستانة ، ولم تشأ حركات التمرد على الحكم العثمانى فى الباشويات العربية إلى أواخر القرن الثامن عشر الخروج على السيادة العثمانية والولاء الروحى لخلافتها ، واكتفت مثل هذه الحركات رغم قوتها وضعف قوة العثمانيين بالاستبداد بالسلطة من دون السلطات العثمانية كما حدث فى حركة على بك الكبير فى مصر وحركة ظاهر العمر فى جنوب الشام والاشراف من بنى هاشم فى مكة (١) .

(١) أنظر محمد رفعت رمضان ، على بك الكبير ، ص ٥٣-٦٤ ، ١٤٤-١٥٤ .
— يلاحظ ارتباط هذه الحركات الثلاث وأنها تمت فى وقت بلغ فيه التنافس بين القوى المحلية على السلطة أوجه فى القرن الثامن عشر وأن الدولة العثمانية قد استعانت بعلى بك الكبير فى انهاء الصراع على السلطة فى الحجاز فوجه حملته عليها عام ١٧٧٠ بقيادة محمد بك أبو الذهب الذى استعانت به الاستانة للقضاء على سلطة على بك الكبير حين وقف الى جانب ظاهر العمر ضد محاولة حاكم دمشق العسكرى للقضاء على سلطته وخشيت أن تكون وقفة على بك الكبير هذمبادرة محاولة لاهياء السلطة المملوكية وإكمال ملامح الإنجازات

وتشير الدراسة التاريخية إلى أن الدولة العثمانية قد تعرضت لمشاكل هذه الحركات في ولاياتها الأوربية والإسلامية على السواء ؛ إلا أن الخلاف بين طبيعة هذه الحركات في القطاع الأوربي عنه في القطاع الإسلامى من الأهمية لتقرير أن هدف الحركات التي قامت في القطاع الأوربي من الدولة العثمانية كان الاستقلال والانفصال عن هذه الدولة مادام سكان هذا القطاع من المسيحيين ويدينون في ولائهم الروحي للكنيسة وليس للباب العالي ويتطلعون إلى إقامة ممالك مسيحية مستقلة خاصة بهم على نمط الممالك المسيحية الأوربية الأخرى ؛ هذا بينما كانت الحركات التي تقوم في الولايات الإسلامية لا تخرج في أسبابها عن عوامل التنافس على الحكم والاستئثار بالنفوذ والسيادة (١) .

كان الولاء الروحي للخلافة الإسلامية ظاهرة طبيعية في موقف المسلمين (٢) ؛ ودل تاريخهم على التمسك بهذا الولاء دون التقيد كثيراً بشرعية تلك الخلافة ؛ ولم يبحث في هذه الشرعية في التاريخ الإسلامى - أبان العصر الذهبي للخلافة - غير ما أطلق عليهم « الخوارج » وهم قلة - ومن انضموا إلى المذهب الشيعى بعد مقتل الحسين بن على ، أو تلك الفرق الصوفية وفي طليعتها المعتزلة . وقام بحث الفقهاء في هذا العصر على ذكر واجبات الخليفة نحو الإسلام والمسلمين ؛ ولم يعتمد البحث إلى ذكر المقومات الشرعية للأسرة أو البيت القائم على الخلافة .

الاستقلالية في حكمه المتمثلة في إقصاء إوالى وتنصيب نفسه قائماً والتوقف عن إرسال الويركو (الجزية) بحيث لم يبق من مظاهر السيادة غير ما يتعلق بالسكة والقضاء والدعاء في المساجد .

Holt, *op. cit.* PP. 88-9.

أنظر -

(١) كان التنافس على السلطة ظاهرة عامة في الولايات العربية العثمانية منذ النصف الثاني من القرن السادس عشر .

Holt, *op. cit.* P. 85

أنظر

(٢) أنظر Sir Thomas Arnold, *The Caliphate*, pp. 81-88, 101-6.

ومع سقوط الخلافة العباسية في بغداد سنة ١٢٥٨ على أثر الغزو المغولي ، اهتزت قدسية الولاء الروحي للخلافة ، ولعبت السلطة المحيطة بالخلافة دورا أساسيا في تحديد طبيعة هذا الولاء (١) . ففي ديار السلطنة المملوكية (مصر والحجاز والشام) ، وبفضل أحياء الماليك في القاهرة للخلافة العباسيين ، احتفظت الخلافة بمقامها الديني بين الناس (٢) ، وإن كانت قد تجردت من السلطة امتدادا لتدهور مركزها السياسي منذ القرن الحادي عشر ابتداء من سيطرة البويهيين (الشيعة) ثم السلاجقة وغيرهم (٣) . ولم يخلو العالم الإسلامي خارج حدود السلطنة المملوكية - مع المركز الذي آلت إليه الخلافة في القاهرة - من صور الولاء الروحي لهذه الخلافة بفضل الدور الخاص الذي شغلته قوى السلطة أيضا في أنحاء هذا العالم (٤) .

غير أن صورة أخرى للخلافة والولاء لها قد ظهرت أيضا في العالم الإسلامي مع تجرد العباسيين من سلطتهم السياسية ، وتمثل خلافة الاستانة جانبا من هذه الصورة . فتاريخ خلافة الاستانة يمتد إلى ما قبل دخول العثمانيين منطقة المشرق العربي حيث مقر الخلافة العباسية في القاهرة . ويرجع هذا التاريخ إلى عهد مراد الأول مع قيامه بسلسلة الحملات التي غزا بها أدرنة وغيرها من المدن الأوربية حوالي عام ١٣٦٢ (٥) . ولا تعنى الخلافة العثمانية أنها تجمعت الدور الذي برز

(١) أنظر الموقف من مسألة أحياء الخلافة العباسية ومقامها السياسي : طرخان، المصدر السابق ، ص ٥١-٥٨-٤٥-٤٠ ، المجتمعي المصري في عصر سلاطين الماليك ، ص ١٥٤-١٥٦ .

(٢) أنظر Arnold, *op. cit.* pp. 101-2

(٣) أنظر Ibid. pp. 79-80

(٤) أنظر نفس المصدر ، ص ١٩٢-١٩٦ ، في ذكر الموقف من الخلافة العباسية في القاهرة من جانب حكام الأمرة المظفرية Muzaffarid dynasty في فارس (١٣١٣-١٣٩٣) ، وسلاطين الأتراك في دلهي وأشهرم محمد بن طغلاك Tughlaq ، وأسرة تيمور لك في ترانسكسونيا ، وحق العثمانيين في سراحل أزمتهم كما حدث في المواجهة بين بيازيد الأول وتيمور لك عام ١٣٩٤/١٤٠٠ .

(٥) Arnold, *op. cit.* p. 130.

في الموقف بين الخلافة الأموية والخلافة العباسية والخلافة الفاطمية — هذا الدور المستند في دعواه إلى الأصول الدينية المتصلة بالرسول وخلافته ؛ إنما الخلافة العثمانية لا تعدوا في أساسها أن تكون خلافة السلطة والحكم التي فوضها الله لعباده على الأرض (١) . فدخل لقب الخلافة عند العثمانيين ضمن مجموعة القاب الخلافة التقليدية التي لا تعنى الإمامة في الاسلام — أساس الخلافة العباسية — وهي الألقاب التي تقادها الحكام المسلمون مع التدهور الواضح في مركز الخلافة السياسي ثم سقوط الخلافة نفسها على يد المفلول .

ومفهوم الخلافة هذا ، إنما يفسر عدم شعور العثمانيين بتناقض خلافتهم مع خلافة العباسيين وتكريمهم المتوكل — آخر الخلفاء العباسيين (٢) ، ويفسر أيضا اهتمامهم بلقب (حامي الحرمين الشريفين) الذي يدعم في معناه دور العثمانيين الجهادي في سبيل الاسلام ، ويدعم من صلة السلطنة العثمانية بالخلافة ، ويعمق من المقام الديني للسلطان (خليفة الله وظاه في الأرض) الذي يحكم باسمه بين الناس ويجاهد في سبيل نشر دينه — الاسلام — وحماية مقدساته (٣) .

Ibid, pp. 129-38.

(١)

— هذه الصورة للخلافة وجدت من تصدى لدراساتها وبحوثها على أسس تستند إلى نص القرآن وفصل الخلافة عن النسب القدي للرسول والخلفاء الراشدين وعن الرباط العنصري لنسل آل قريش . وكان الفارابي المتوفى سنة ٩٥٠ م ثم جماعة اخوان الصفا بتفكيرهم المستمد من الفلسفة اليونانية القديمة يمثلون أساس هذا الانحياز المستمد من واقع الحالة السياسية التي آلت إليها الخلافة العباسية بالمقارنة بمحتجته وضع القائم على السلطة الفعلية في العالم الاسلامي . أنظر : Ibid, PP. 121-8

(٢) أنظر : موقف السلطان سليم من الخليفة المتوكل ، المصدر السابق ، ص

١٣٩ - ١٥٨ .

(٣) لعل الأمر العباسية في هذا المجال تمثل جانباً من المقدسات الاسلامية التي تصدى العثمانيون لواجب حمايتها ، فكانت تكريم السلطنة لأفراد هذه الأسرة وفي مقدمتهم الخليفة المتوكل الذي لم يكن السلطان سليم يعنيه في الموقف منه أو من بيعته بحسب قول العقاد =

ومع انتهاء الخلافة العباسية بموت المتوكل سنة ١٥٤٣ بعد فترة من الأحداث غمقت من ضعف قدره ودوره في الخلافة الإسلامية (١) ، كان طبيعيا أن ترتبط الخلافة في أذهان المسلمين بحاكم الاسلام — السلطان العثماني — الملقب بين ألقابه بلقب الخليفة ولقب حامى الحرمين الشريفين بصرف النظر عن تنازل المتوكل عن خلافته للسلطان سليم ومدى حقيقة هذه الواقعة التي كان أول من أوردها المؤرخ الروماني دوسون Dhosson في كتابه الذي كتبه بالفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر بعنوان *Tableau générale de L'Empire Ottoman* (٢) .

ولم يرق البحث بين مسلمي المنطقة العربية حول شرعية خلافة العثمانيين ، فسلطانهم يحمل راية الجهاد الاسلامي ويجعل من شخصه (غازي) بلدان النصرانية وحامى حماة الاسلام ومقدساته في وجه أخطار جسيمة تتهدد المنطقة العربية على الأخص تمثلت في التهديد الصفوي الشيعي والتهديد الصليبي البرتغالي — الاسباني ، ثم في تقلده لمنصب الخلافة في هذه المنطقة إنما يخلف في هذا المنصب خليفة أهمل المسلمون ذكر شخصه هو الخليفة المتوكل آخر سلافة الخلفاء العباسيين .

وتوطدت الخلافة العثمانية ، بحكمها للمنطقة العربية كوحدة سياسية واحدة جرت على الحياة في ظلها شعوب المنطقة ، دون أن تعرف التفكك السياسي إلا

في كتابه «عبد الرحمن السكواكي» إلا أن يبقى تفويضه لأحد غيره من الأمراء المسلمين بحجة شرعية لقتاله ، لذلك استمرت خلافة العثمانيين كما كانت على عهدهما قبل انتهاء الخلافة العباسية ، فلم تأخذ العمق الديني الفلسفي في الارتباط بالإمامة وشروطها ، وسكت شيوخ الإسلام في القسطنطينية عن بحث هذه المسألة من الوجهة الفقهية إلى أن نشطت دعوة الجامعة الإسلامية التي نشطت معها دعوة الخلافة الدينية .

(١) أنظر ، أنيس ، المصدر السابق ، ص ١١٣ - ١١٥ .

(٢) أنظر مناقشة حقيقة هذه الواقعة .

— أنيس ، المصدر السابق ، ص ١١٤ .

لفترات محدودة . وفي ظل هذه الوحدة شعرت المنطقة بالحماية خاصة فيما يتعلق
بتهديد تراثهم الروحي^(١) الذي دعم من شعور الوحدة بين سكان المنطقة فاندفعوا
يلتفون حول رائد دينهم وحامي تراثه المقدس ، وحال بينهم وبين التفكير في
عمل انفصالي يعد وزراً كبيراً في مفهومهم للعقيدة في عصر كان الدين هدف الحياة
وغايتها في الفكر المعاصر^(٢) .

(١) اهل الجماعات الصوفية القاطنة في أقصى اطار هذه الوحدة قد أحست بشعور
مخالف لذلك الشعور بالأمان والحماية المشار اليه . وهي أصلاً قد خرجت في موجاتها الصوفية
الكاسحة كانعكاس لما تراكم في تسمية « جماعة الاسلام » من هزات وتحولات حتى القرن
الثاني للهجرة على أثر انقسام هذه « الجماعة » الى شيعة وخوارج وسنة ومعتزلة ، وذهبت
بموجاتها الى التفرغ لحياة الزهد والتعشف وجهاد النفس بعيداً عن مراكن السلطة الإسلامية
الرسمية ، فكان طبيعياً أن تشعر بعدم الارتياح للوحدة السياسية التي أقامها العثمانيون في
العالم السني ، وأن يرفضوا سيادتهم وخلافتهم في مراكن تقوؤم الصوفي .

— أنظر ، عثمان سيد أحمد اسماعيل ، الحتمية والأنصار ؛ ص ٣ ، ٤ ، ١٣ ، ١٧

٢١ ، ٢٢ .

(٢) هناك أدلة كثيرة على هذا الموقف القائم بين الخلافة وشعوبها ، وحتى مع سبق
مصر الى دخول عصر الاستنارة الليبرالية وتسمي الليبراليين ، الى وقت متأخر في فترة ما بعد
الحرب العالمية الأولى . وفي مقدمتهم لطفي السيد - في صحيفتهم الجريدة ، للترغبات القديمة
يدعون الى تقويضها ، حينها عرضت « الجريدة » لفكرة الجامعة الإسلامية وبيّنت أنها
غير ملائمة للعصر ولا متفقة مع النمو الذاتي المستقل للشعب المصري ، واجهت الدّاء والالتزام
بالكفر بالدين ومحاولاتها أن تدخل فيه بدعاً ، ويرى الدكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى أن
الطعن والالتزام للجريدة على هذا النحو « راجع الى أنها لم تؤيد تبعية مصر لتركيا ، الأمر
الذي كان غريباً على الجمهور » .

— أنظر: أحمد عبد الرحيم مصطفى ، تاريخ الفكر السياسي في مصر الحديثة ، (مجلة
المكاتب ، العدد ١١٩ - فبراير ١٩٧١ ، ص ٩٦) .

— أنظر أيضاً لنفس المؤلف ، الثورة العربية ، ص ٢٥ ، ٢٦ .

ولم تتردد الاستانة في الاستناد إلى الولاء الروحي ضد الأخطار التي تهددت إمبراطوريتها ، والدعاية الدينية للعثمانيين واضحة في الوقف من التهديد الأوربي في حربها ضد روسيا^(١) ، وفي فترة مقاومتها لحملة بونا بورت سنة ١٧٩٨^(٢) ، ثم في تبنيها لحركة الجامعة الإسلامية في القرن التاسع عشر الذي اشتد فيه ضغط التسلسل الأوربي ونفوذ في المنطقة^(٣) .

ومن وافع تراث الولاء اروحي والأخطار المحدقة بالاسلام ومقدساته وشعور الأمان القائم على انضواء المنطقة في إطار من الوحدة السياسية الواحدة يتجسد مع قيام وحدات سياسية صغيرة منفصلة ، تحددت أهداف حركات كبيرة مثل حركة علي بك الكبير وحركة ظاهر العمر في النصف الثاني من القرن الثامن عشر وأيضا حركة محمد علي في النصف الأول من القرن التاسع عشر ، ولم تتطرف هذه الأهداف إلى التطالع نحو إقامة وحدات سياسية منفصلة عن الدولة العثمانية إنما اقتصرت على إقامة أنظمة من الحكم الذاتي داخل إطار الإمبراطورية العثمانية وسيادتها ؛ وكانت في ذلك مرحلة جديدة من تطور السلطة المحلية التي مارسها بتوسع في القرن السابع عشر أمراء الدروز في لبنان وباشوات البصرة وبغداد في العراق في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، ونتيجة من نتائج انهيار نظم الحكم العثماني مع اختلال التوازن بين سلطة الباشا وسلطة الحامية العثمانية والعصبيات المحلية^(٤) .

(١) راجع الموقف بين علي بك الكبير ومحمد بك أبو الذهب وسياسة الدولة العثمانية نحوها إلى حد اتهام علي بك الكبير كعميل لروسيا وتجريده من الاسلام .

(٢) راجع سياسة بونا بورت الإسلامية والرد العثماني عليها ؛ راجع أيضا موقف عمر مكرم وغيره من زعماء مصر المعاصرين من شخص محمد علي وعدم النظر إليه بمنظار عنصري مرتبط بالوطنية المصرية .

(٣) أنظر : أنيس ، المصدر السابق ، ص ١٦١ .

(٤) أنيس - حراز ، المصدر السابق ، ص ٥٦ ؛ أنظر أيضا

ورغم اختلاف حركة محمد علي في مصر في النصف الأول من القرن التاسع عشر عن الحركات السابقة في ظروفها وطبيعتها ؛ فكانت ظروف حركته تتصل بعصر ما بعد الثورة الفرنسية ووصول ملامح التفكير الأوربي إلى منطقة الشرق الأوسط بعد خروجه من عزلاته ابتداء من المحاولات الأوربية لإحياء الطريق التجاري القديم عبر المنطقة بعد النجاح في عقد اتفاقيات خاصة مع الحكام المحليين من أمثال علي بك الكبير وافتتاح المنطقة على معالم الحضارة الأوربية مع مجيء الحملة الفرنسية على مصر سنة ١٧٩٨ (١) ، ف اتخذت حركة محمد علي اتجاها آخر

(١) تتصل الأهمية الخاصة بحركة علي بك الكبير في مصر بهذا الجانب المتعلق بإخراج مصر من عزلتها الحضارية ذات الملامح الاقطاعية تمهيدا للاخذ بأسباب الحضارة الأوربية والتحول الى دولة لها ملامح الحديثة ، الأمر الذي كشفت عنه السنوات القليلة التالية في تاريخ مصر .

فحكم علي بك الكبير في مصر (١٧٦٨ — ١٧٧٣) أوجد استقرارا في المجتمع المصري لفت الأنظار الى أهميته وضرورته . واستمد هذا الاستقرار مقوماته من انفراد علي بك الكبير بالسلطة في مصر ليتوقف النزاع الدامي بين قوى السلطة المتصارعة ، مع اعتماد بسكوات المماليك في هذه الفترة خارج حدود مصر في نشاطهم الحربي تنفيذاً لأهداف علي بك في الحجاز والشام .

وتنبهت الأذهان بعد عام ١٧٧٣ الى ظاهرة الاستقرار التي شاهدها المجتمع المصري في السنوات الأربع السابقة وما تركته من آثار على الحياة الاجتماعية والاقتصادية المصريين والأجانب على السواء . واتجه الأجانب — خاصة الفرنسيين — الى الاهتمام بهذه الظاهرة وأهمية ايجاد السلطة القوية في مصر التي تعمل على الحد من فوضى الصراع على السلطة؛ والشكائيات الفرنسية السابقة لقيام حملة بوناپرت على مصر تدور أساسا حول هذه الظاهرة، فكانت من العوامل المشجعة على قيام الحملة الفرنسية عام ١٧٩٨ . ولاشك أن أذهان المصريين قد تعلقوا أيضا بظاهرة الاستقرار تلك وضرورتها لانتظام حياتهم ، وإذا كان لسياسة بوناپرت في مصر الفضل في اطلاق المصريين على امكانية المساهمة بدور في الحكم فان هذا الاثر — في موقف المصريين بعد خروج الحملة الفرنسية — لم يتعد الاهتمام بوضع =

استهدف تكوين نظام للحكم الوراثي في أسرته ، يقوم على وحدة سياسية قوية على نسق الوحدات السياسية القوية في عصره ، التي تتخذ من الاطار الامبراطوري والقوة العسكرية المتطورة الحامية لهذا الاطار دعامتين لقيامها ، فجاءت دولة محمد علي على النسق الامبراطوري لتضم مصر والسودان والحجاز والشام ولتأخذ بأسباب العلم الحديث في بناء الدولة إداريا وعسكريا واقتصاديا . ومع ذلك ، لم يشغل محمد علي في تطلعاته إلى أبعد من إقرار الحكم الوراثي فيما يقوم بحكمه من ولايات عثمانية ويدين في حكمها بالولاء السياسي والروحي للخلافة العثمانية في الاستانة .

وقد ورد في التفكير البريطاني المعاصرا أكثر من اتجاه إزاء الموقف من دولة محمد علي : اتجاه مثله بالمرستون ، وهو الاتجاه الأكبر الذي حاول كل جهده لإنهاء تطلعات محمد علي في حكم دولة كبيرة والعمل على إعادته إلى (فوقته) في مصر ، وأيد موقفه باتهامات مختلفة ضد محمد علي وسياسته (١) . واتجاه آخر تأثر بمواقف محمد علي في بناء دولته ، وأخذ بهذا الاتجاه عدد من الدبلوماسيين

== حد للفوضى الكامنة في المجتمع المصري من جراء الصراع على السلطة ، وكانت وسيلة لهم في ذلك المهد بمنصب الوالي إلى أقوى الشخصيات في الصراع القائم ؛ فكان وصول محمد علي إلى منصب الولاية بتأييد الشعب المصري ، وكان قضاؤه على القوى المافسة بفضل مساندة هذا الشعب أيضا أملا في أن يشهد فترة أخرى من الاستقرار وحياة الامن . أما عن اتجاه (المعلم) أو الجنرال يعقوب إلى المطالبة باستقلال مصر عن الدولة العثمانية بعد خروج الحملة الفرنسية ، فهو اتجاه غير مألوف بين المصريين وارتبط أساسا بفكر رجال الحملة الفرنسية التي رفضها المصريون تأييدا للخلافة العثمانية ونبذوا رجالها وأعوانهم من المصريين ؛ وكان يعقوب في مقدمة هؤلاء ، حيث كما يقول الدكتور عبد الرحيم مصطفى (الثورة العراقية ، ص ٢١ ، ٢٢) « عاش وحارب في صفوفهم وأثرب أفكارهم واتجاهاتهم » .

(١) راجع سياسة بالمرستون إزاء دولة محمد علي في كتاب :

C.K. Webster, The Foreign Policy of Lord Palmerston,
1830 - 1841.

البريطانيين في مصر من بينهم كامبل — قنصل انجلترا^(١) — وهو اتجاه تطرف في تفكير دعاة الاصلاح الانجليز فصور جرمي بنتام f. Bentham محمد علي في صورة بطرس العظيم في العالم الاسلامي^(٢). غير أن النصر كان من نصيب الاتجاه الأول الذي غلب على السياسة البريطانية حتى بعد موت بالمرستون سنة ١٨٦٥ .

والملاحظ أن التطرف في الاتجاه الثاني لم يتعارض مع اتهامات القناصل لمحمد علي في تصوير أهدافه وتطلعاته في الحكم إلى حد التطلع إلى إحلال نفسه محل الخليفة العثماني وتقليد الخلافة الاسلامية بدل آل عثمان . غير أن الدراسة المقارنة لمراحل تطور مركز محمد علي وباشويته في مصر خلال موقفه من القوى المختلفة — محليا ودوليا — وإدراكه لموقف انجلترا من الدولة العثمانية ومصيرها خاصة مع عقد اتفاقية هنكار سكلاسي بين الاستانة وموسكو ، مع تيقنه من ضعف الامكانيات البشرية والاقتصادية التي عادت على حكومته من الولايات الخاضعة لحكمه لا سيما الشطر الجنوبي من وادي النيل (السودان) ، مع بلوغه سن الشيخوخة ولم يحقق بعد الهدف الخاص بالحكم الوراثي لأسرته من بعده ، هذه الدراسة تجعل من تطالع محمد علي إلى تقليد الخلافة الاسلامية من قبيل التكهينات في تفكير الدبلوماسيين المعاصرين ومن محاولات الدس والوقية بين محمد علي والخليفة العثماني ، وتتصل بجانب الخشية من أن يحل محل (رجل أوربا المريض) الخاضع للنفوذ البريطاني في الاستانة^(٣) فقي مليء بالقوة والحياة قد يمثل ميولا تضر

The Duke of Argyll, Autobiography and Memoirs (١)
Vol. II. PP. 197 ff.

H.S. Deighton, «The Impact of Egypt on Britain», (٢)
Political and Social change in modern Egypt, edited by Holt pp.231-5.

(٣) كان السفراء الانجليز من أمثال لوردسترا تفورد دي ردكليف وسير هنري بلور يتمتعون بنفوذ كبير على السلطان وفي الباب العالي . أنظر أحمد عبد الرحيم مصطفى ، مصر والمألة المصرية (١٨٧٦ — ١٨٨٢) ، ص ١٣ .

بالمصالح البريطانية^(١) .

ويشكك في حقيقة دعوى تلك الاتهامات مجرد قيام دراسات المقارنة بين موقف كل من محمد علي وابنه ابراهيم من مستقبل العلاقة بين الولايات الخاضعة لحكم محمد علي وبين الباب العالي ، واتجاه المناقشة في هذه الدراسات إلى إقرار حقيقة اختلاف موقف محمد علي عن موقف ابنه إلى حد وصف محمد علي — على حد قول شفيق غريبال — بأنه قد بدأ وعاش وانتهى عثمانيًا مسلمًا ، وأن مهمته كما حددها من مستهل الأمر إلى آخره كانت أحياء القوة العثمانية في ثوب جديد.. ورفض أن يكون معول الهدم في العالم العثماني حتى ولو كان الهدم اسمه الاستقلال والباعث المحرك له اسمه العصبية القومية ، وكان خير من يعلم أن انفصام الوحدة العثمانية معناه تشتت قوتها وأجزائها ووقوع الأجزاء جزءًا جزءًا في حكم الدول الغربية ، (٢) .

هذا بينما يمثل ابراهيم موقفًا عكسيًا متطرفًا تطالع إلى طلب الاستقلال بالولايات الخاضعة لحكم محمد علي مع إلحاق (جزيرة قبرص وألوية انطاكية وعلائية وجزر ليجه إلى مصر وأيضًا تونس وطرابلس الغرب) ، وذلك حسبما ورد في خطابه إلى

(١) من خلال موقف الحشية هذا ، بنت الدبلوماسية البريطانية بعد عام ١٨٤٠ سياستها نحو مصر من حيث ضرورة تقادى تكرار تجربة محمد علي تسكلمة لسياستها بعد خروج الحملة الفرنسية من مصر عام ١٨٠١ في عدم السماح لدولة أوربية أخرى بالانفراد بالسلطة والنفوذ في مصر وكانت اتفاقية البوغازين في ١٣ يولييه ١٨٤١ بين فرنسا وانجلترا وروسيا وبروسيا (المانيا فيما بعد) والنمسا ثم إيطاليا (بعد توقيع صلح باريس ١٨٥٦) هي الأساس الذي أقيمت عليه تسوية ١٨٤١/٤٠ لتحديد المركز مصر . وكان مشروع قناة السويس الرمز الساطم على المسرح السياسي في مصر تحقت وراءه الأهداف الحقيقية للسياسة البريطانية ابتداء من عام ١٨٤٠ وحتى قيام الاحتلال البريطاني عام ١٨٨٢ ، ووردت في الموقف من هذا المشروع اتهامات جديدة لحكم مصر وأهدافه من وراء تحقيق هذا المشروع خاصة ما يتعلق بالنتيجة المترتبة على شق القناة وأنها ستفصل بذلك مصر عن جسد الدولة العثمانية .

أنظر ، البحث ، ص ٣٥ ، ٤٠ .

(٢) محمد شفيق غريبال ، محمد عل الكبير ، ص ٦٢ — ٦٣ .

أبيه أثناء بحث عقد صلاح مرضى يحل محل فترة الهدنة المسلحة التي تلت حرب الشام الأولى (١) . ولعل تفسير موقف إبراهيم المتطرف في تناقضه مع موقفه أبيه في هذا الصدد يقبع في الحالة النفسية التي أحاطت بتفكير إبراهيم من جراء إقامته الطويلة نسبياً بين عرب الحجاز والشام وصدى انتصاراته الباهرة بينهم وميله إلى الوصول بهذه الانتصارات إلى نهاية الشوط في تحقيق المكاسب والمزايا لدولة أبيه . فاتجهت أحاسيسه إلى ازدياد السلطان العثماني (محمد) وعدم تحمل استمراره في السلطنة والحث على بذل جهد الطاقة (لطرده هذا المخلوق اللعين لكي يجلس على العرش العثماني وريثه حسبما يتفق مع سياستنا) (٢) .

ومع ذلك ، فإن فترة النصف قرن من الزمان الممتدة من أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر المعاصرة لتلك الحركات الكبيرة ذات الاتجاه نحو الاستقلال الذاتي ، لم تكن بعصر الفتوح العثمانية والحساس العثماني في رفع راية الجهاد الإسلامي ؛ وعلى العكس كان عصرآ تسال فيه النفوذ الأوروبي المسيحي واتجه إلى توطيد مركزه في البقاع الإسلامية ، فكان ذلك تمهيداً لقيام حركات من نوع جديد تتجه بأنظارها إلى الإسلام وقرائنه الاصيل وتبحث عن وسائل دعمه واحيائه (٣) . وفي هذا السبيل قامت الحركة الوهابية في الحجاز في

-
- (١) الوثيقة رقم ٨٥ ، عابدين ، محفوظة ٢٤٣ بتاريخ ١٣ رمضان ١٢٤٨ هـ .
(٢) عبد الرحمن زكي ، حملة الشام الأولى والثانية (ذكرى البطل الفاتح إبراهيم باشا ، الجمعية الملكية للدراسات التاريخية ، ص ٣٠١ — ٣٠٣) .
(٣) كان رد السلطنة العثمانية على الوضع الذي انتهت اليه الدولة ونظما في القرن الثامن عشر ، اجراء الاصطلاح المعروف باسم « التنظيمات العثمانية » التي صدرت في مرسومي « خط شريف كلخانة » سنة ١٨٣٩ ومنشور « التنظيمات الخيرية » سنة ١٨٥٦ واستهدفت هذه التنظيمات التحول إلى المركزية في الإدارة ، وتبع عنها التوسع في السلطة العثمانية في المناطق النائية القبلية — في صحراء الحجاز ومرقعات اليمن — وهو التوسع الذي أثار موقف القبائل في هذه المناطق ، فاتجهت قبائل صحراء شبه الجزيرة العربية =

اتجاه الإحياء الديني للإسلام على أساس الرجوع به إلى بسلطته الأولى وإلى الموقف حيث تركه الرسول والخلفاء الراشدون .

وفي موقف الحركة الوهابية من الدولة العثمانية وخلافتها ، رفضت السيطرة الروحية التي تدعيها هذه الخلافة أو أى خلافة أخرى . فكانت بذلك أول حركة تعلن ثورتها على السيادة العثمانية وما يرتبط بها من ولاء روحى وسياسى .

غير أن الملاحظ فى هذه الحركة أنها قامت بدوافع دينية خالصة ، ولم تتصل بدوافع تتعلق بنظام الحكم العثمانى ووطأته على كاهل أهل الجزيرة العربية^(١) ،

= إلى تأييد الدعوة الوهابية وانجبت القبائل اليمنية إلى تأييد الامامة الزيدية فى مناهضتها للحكم العثمانى السنى .

D. G. Hogarth, Arabia, p. 99.

— أنظر :

(١) حدث هذا الاتصال مع قيام الدولة السعودية الأولى بعد أن تمكن محمد بن عبد الوهاب من إقناع محمد بن سعود حاكم الدرعية بدعوته وذلك فى حوالى عام ١٧٤٢ ، والذي اتخذت بعده سلطة آل سعود من حكم درعية إلى إمارة نجد سنة ١٧٤٥ وأخذت الدولة السعودية فى الانساع تنتشر معها مذهبها الوهابى ، فاستولت على البحرين سنة ١٨٠٠ والحجاز سنة ١٨٠٢ واستولت أيضا على عسير واليمن وحاولت غزو العراق وسوريا أكثر من مرة كانت آخرها فى أواخر عام ١٨١٢ ، وهددت بذلك الامبراطورية العثمانية بالاقسام تحت اغراء التأييد الفرنسى الذى نجح فى الاتصال بالوهابيين فى هذه المرحلة ولكن هزيمة فرنسا فى غزوها لروسيا سنة ١٨١٢ ، وتنبه السلطنة العثمانية إلى خطورة الوهابية على أثر توسعاتها وماجره امتداد نفوذها على الاقتصاديات التجارية للعالم الاسلامي وفراغها من مشكلاتها فى مصر على أثر الفرو الفرنسى وقيام باشوية محمد على ، كانت عوامل اجتمعت مع قيام حملة سعود على العراق والشام سنة ١٨١٢ ، فقام محمد على بتشكيل من السلطان بغزو الحجاز والقضاء على حكم الوهابية سنة ١٨١٥ ، وان كان البيت السعودى ظل فى كفاحه من أجل السلطة طوال بقية القرن التاسع عشر إلى هجرة الاسرة سنة ١٨٩٣ إلى الكويت وبقائها هناك إلى عودتها مرة أخرى تحت الحماية البريطانية التى يتحدد تاريخها بعام ١٩١٥ .

وكانت حياة محمد بن عبد الوهاب الأولى التي تبلورت فيها أفكار حركته قد تأثرت برحلاته التجارية خارج شبه الجزيرة العربية إلى البصرة وبغداد ودمشق أكثر من تأثرها بالأوضاع المحلية في نجد والحجاز ، وكان اتصاله بالعلماء ورجال الدين في هذه الأقطار مصدر فكر حركته في جانب كبير منه ؛ ولعل الجانب المحلي في حركته هو ما يتعلق برفض أى تقدير لاثراف مكة أو الاسياد (سلالة النبي) الذين تولوا مسئولية الحكم في الحجاز ، وكان رفضه هذا في اطار حركته الدينية من حيث رفض التقدير عموما لا ولاء الله أو الدراويش (١) .

وفي السودان ، في الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، تندلع الثورة المهدية . وتتميز هذه الثورة بأنها قامت بدوافع جوهرية اتصفت بنظام الحكم القائم في السودان في نطاق السيادة العثمانية ، وأنها أخذت بأطار الاحياء الديني ورفض خلافة العثمانيين وأية خلافة بعد خلافة الخلفاء الراشدين . وهى بذلك حركة متميزة في تاريخ علاقة الدولة العثمانية بولاياتها الاسلامية وشعوبها ، كان من الممكن أن تعد في عمرها قدوة في هذا السبيل لو امتلكت مفهوما فكريا واضحا وثابتا للثورة ، يكمل مفهوم الثورة في حركة مثل الحركة العراقية قامت على مقربة منها وعاصرتها زمنا ووصل فكرها الثوري إلى الخرطوم ؛ فكانت من بين مخرجات المهدية رسالة احمد العوام التي سجلت صورة لفكر ثوري جديد ، اتجه أساسا ضد استبداد الخديوية وصلاتها بالنفوذ الاجنبي وربط هذه الصلات وذلك الاستبداد بالخلافة العثمانية وسيادتها ، باحثا عن الوجه العربي الذي يمكن أن يحل محل هذه الخلافة وسادتها الا تراك ليقيم أسس العدالة بين شعوب يرى أنها تنتمي في غالبيتها إلى الاصول والدماء العربية .

(١) أنيسي = حراز ، نفس المصدر ، ص ١١١ — ١١٦ .

الباب الثاني

الثورة العرابية بين جذورها التاريخية واتجاهات فكرها الثوري

عرف المصريون منذ عهد الحملة الفرنسية على مصر سنة ١٧٩٨ حق المشاركة في حكم بلادهم ، فكان اشتراكهم في تلك الدواوين التي أقامها نابليون كواجهة وطنية للحكم الفرنسي . وانتقل دور المصريين الإداري إلى الدور الثوري عندما وقفوا أمام الحكم الفرنسي وحاولوا تقويضه ، وعندما وقفوا في وجه مظالم المماليك وعيبتهم في الفترة التالية للحملة الفرنسية ، وعندما قاموا باختيار محمد علي والياً على مصر وساندوه أيضاً في تجديد ولايته وكفاح أعدائه إلى حد الوقوف أمام حملة فرينر سنة ١٨٠٧ ودحرها . وفي هذه المرحلة كان الزعماء من العلماء والأعيان يشكلون مجلساً استشارياً أعلى في جهاز محمد علي . ولكن اتجاه سياسة محمد علي إلى الأخذ بمبدأ الاحتكار عرضه للصدام مع الزعامة الوطنية للبلاد ، فأهمل هذا المجلس وفضله ، كما أهمل المجالس الخاص به ، مكتفياً بعدد من المستشارين الأجانب ممن يخططون لبناء دولته .

ومع إجهاض نواة البرجوازية المصرية بفعل السياسة الاحتكارية في الميدان الاقتصادي (١) ، لم يكن مقدراً للشعب المصري الاشتراك في إدارة شئون بلاده

(١) كانت الزعامة المصرية المتبلورة في بداية القرن التاسع عشر لها وضعها الاجتماعي القائم على أساس اقتصادي . فإلى جانب الفئات الحرفية والتجارية وما تمثله من كادرات اقتصادية في المجتمع المصري ، امتلك « العلماء » أساساً اقتصادياً في الميدان الزراعي ، فكان من بين مشاهيرهم عدد من كبار الملتزمين ، فشكل على سبيل المثال التزام الشيخ محمد السادات عدداً من القرى منها قرية زفتا وقرية قلمشند (بمديرية القليوبية) وقرية السوادة . واشتهر أيضاً في هذا المجال الشيخ الدواخلي (نقيب الأشراف لفترة) والشيخ خليل البكري نقيب الأشراف في عهد الحملة الفرنسية . وزاد من ثروة هؤلاء الزراعية نظام الوقف في الأرض الزراعية وما تمتعوا به من امتيازات في عهد محمد علي حين أدنى أراضي المشايخ ومن يدخلون تحت حمايتهم من ضريبة « المغارم » وهو الاعفاء الذي عرف باسم =

إلا مع تبلور هذه الطبقة من جديد من خلال الثغرات التي انفتحت في نظام الاحتكار المطبق في مصر (١) . وقد انفتحت هذه الثغرات في النظام الزراعي حين سمح بالملكية الخاصة وحق الانتفاع الدائم مع حق التوريث في الأرض الزراعية ؛ فتكونت طبقة من الملاك الزراعيين أسهمت إسهاماً كبيراً في سياسة الحكومة المالية بما قدمته من قروض داخلية لجأت إليها حكومة إسماعيل .

تولى إسماعيل باشوية مصر سنة ١٨٦٣ ، وكان ذا شخصية طموحة تطلعت إلى إخراج حكمه لمصر في صورة حكم ملوك أوروبا وأباطرتها ، وأن يعود بحكومته إلى ما كانت عليه في عهد جده محمد علي : حكومة قوية عصرية لها كلها الاستقلال الإداري الكامل ولها صيتها الدولي لدى حكام أوروبا . وفي إطار هذا الطموح ، وعد إسماعيل في حضور وكلاء الدول سنة ١٨٦٣ أن يقوم أساس الإدارة في عهده على النظام والاقتصاد في المالية وإبطال السخرة وإطلاق حرية التجارة وتوطيد دعائم العدالة .

ويعيب هذا الطموح أنخذ إسماعيل بسياسة سلافه سعيد في عقد القروض الأجنبية ، وعدم الربط بين تطلعاته في الحكم والدولة ككل - اقتصادياً واجتماعياً -

= «مموح الفقهاء» والذي مكنهم من ممارسة مظاهر النفوذ الاقطاعي على الأراضي المجاورة لاقطاعاتهم والتي يسمي أصحابها الى الحصول على حماية الفقهاء . وكان طبيعياً أن تتطور حياتهم الاجتماعية في اتجاه تأليف طبقة زراعية متميزة لولا اقدام محمد علي على إلغاء مموح الفقهاء سنة ١٨٠٧ وتبعه فيما بين ١٨١٢ — ١٨١٤ بالقضاء الالتزام ورزق الأحمسية ، ولعل ما بقي من اقطاعات الفقهاء في عهد محمد علي ما يتعلق بموارد البعض الذي شغل مكانة خاصة لدى محمد علي مثل الشيخ القوصي شيخ الجامع الأزهر والشيخ حسن العدوي الجراوي والشيخ محمد المهدي الحفني .

— انظر : الجبرتي ، ج ٤ ، ص ٦٨ ، ١٨٨ ، ١٩٦ ، ٢٣٣ ؛ مبارك ، ج ١٤ ،

ص ١٣٩ - ١٤٠ ، ج ١٥ ، ص ٧٣ ، ج ١٦ ، ص ١٠ ، ١٢ ، ١٣

Baer, History of Landownership in Egypt, PP. 60-3.

(١) أنظر : انيس - حراز ، ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وأصولها التاريخية ، ص ٦٠ - ٨٣

مع اهماله للاتجاهات الجديدة في المجتمع المصري التي ازدهرت كصدى إيجابي لسياسته وحكمه .

لذلك كان من الطبيعي أن يشهد عهد اسماعيل ثمرة التناقض في ملامح حكمه (١) ، وأن تزدهر هذه الثمرة في نهاية عهده وتفتتح تحت اسم الثورة العرابية في بداية حكم خلفه توفيق .

شهد عهد اسماعيل الانهيار المالي لحكومة مصر وتراكم الديون الأجنبية وما صاحبه من نفوذ أجنبي وتسلط أوروبي على البلاد - إداريا واقتصاديا . وعرفت مصر ، مقابلة لهذا التسلط الأجنبي ، الاستقلال الذاتي كاملا عن الدولة العثمانية ، وصارت حكومتها حرة في سياستها وإدارتها للبلاد .

وأحست مصر بما بذل من جهد ومال في سبيل الحصول على فرمان شامل في عام ١٨٧٣ ، وشاركت فرحة الخديوية بنصرها في إنجاز مطلبها في إطلاق يدها حرة في إدارة مصر دون قيد (٢) ؛ وليس أقل من الإحساس بفوائد فرمان

(١) تعد ظاهرة التناقض في حياة المجتمعات في مقدمة عوامل الإحساس بسلبيات المجتمع ومثاليه ، وارتبطت هذه الظاهرة في المجتمع المصري في أخريات القرن التاسع عشر بحكم الخديوية ؛ فكانت دائما الى تنبه الأذهان الى سلبيات هذا الحكم واتجاهاته المنحرفة أو الخاطئة ، وكانت هذه هي التربة الخصبة التي أنبتت بذرة الثورة المصرية (السياسية) والتي تأخر نبتها الى عام ١٨٨١ رغم طول الأمد الذي يرجع الى أجيال عديدة سابقة توفرت خلالها بذور الثورة . وفي الحكم على اسماعيل وعهده ، أشار الدكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى الى مثل هذا المعنى في قوله : ان طموح اسماعيل الى الوصول بمصر الى مصاف الدول الغربية مع تبغيته للسلطان وتعرفه على أساليب من أساليب الحياة مما أورثه صراطا داخليا حدا به الى محاولة اثبات ذاته وصلت به أحيانا الى مركب العظمة الذي يعزى اليه كثير من النشاط الذي اتسم به عصره .

— أحمد عبد الرحيم مصطفى ، مصر والمسألة المصرية ، ص ١٩ .

(٢) لم يعزل اسماعيل أعماله عن الحماية في داخل مصر قدر اهتمامه بالحماية خارج مصر ، ولعل حفل افتتاح القناة (١٦ - ٢٠ نوفمبر ١٨٦٩) شاهد على هذا الاهتمام . فقد حرص على إشراك ممثلي الطوائف المصرية - مسلمين وكاثوليك وأرثوذكس - في هذا =

على مضر من جانب طبقة المصريين الخادمة في أجهزة الحكم وإلا انقلب هذا الإحساس إلى شعور مخالف يترك أثره على موقف تلك الطبقة من الخديوية وسلطاتها .

واشتهر اسماعيل بميله إلى الاستبداد بالحكم ومحاباة الطبقة التركية والشركسية الحاكمة وحصر الامتيازات بين أفرادها . غير أن حكمه قد شاهد أيضاً طفرة ثقافية وتعليمية في سياسة حكومته التعليمية ، وتوسعا في طبقة الملاك والمستفيدين الزراعيين مع إشراك أفرادها - رمزيا - في الحكم بتشكيل « مجلس شورى النواب » الذي عرفت مصر من حينه بداية الحكم النيابي .

وعاد الجيش المصري في عهده إلى المكانة التي كان عليها في عهد محمد علي ، وأحيا نشاطه الحربي القديم بتوسعاته في جنوب وشرق وغرب السودان . ولكن العنصر المصري ودوره في هذا الجيش كان لا بد وأن تختلف صورتها عن تلك الصورة التي كان عليها جيش محمد علي ؛ وإذا لم تتحقق هذه الصورة كان محتما أن

= الجفل ، وقام هؤلاء - كل بدوره - بمنح بركته للقناة ، وبدأ شيخ الأزهر - الشيخ ابراهيم السقا - يرثيهم بمنح البركة داعيا الله أن يضيئ بركته على اسماعيل وشعبه وأن يكون افتتاح القناة فائحة خير لشعب مصر والشعوب الأخرى . وفي هذا الصدد رغم أن الجفل قد تم دون اكتراث من جانب جماعات العرب المحلية ، فقد حرصت صحافة اسماعيل على تأكيد احتفالات العرب في الاسماعيلية بهذا الحدث حرصا منه على اتقاء عداوتهم وقد أقام بينهم قبل قليل الأمير عبد القادر الجزائري ، الذي منحه اسماعيل ضيعة بئر أبو بلج في مجازاة بحيرة التماسح ، وطبع إلى أبعد من هذه المسكبة ، وظل على طموحه إلى أن أمر اسماعيل بتحويل البرزخ إلى مديرية ضمن مديريات مصر قام على حكمها اسماعيل بك سنة ١٨٦٤ كأول مدير لها وأصدر أمره بعدها للأمير عبد القادر بمغادرة مصر ، وعمل على ربط برزخ السويس بالقاهرة بترعة عذبة جديدة ومخطط حديدي .

M. Sabry, L'Empire Egyptien sous Ismail, pp. 289-90.

J. Charles-Roux, L' Isthme et le Canal de Suez. Vol. II. p. 143.

D. A. Farnie, East And West of Suez, pp. 67-9

تكون له وقفة من أجل تحقيقها (١) .

وفي دراسة ظاهرات هذا التناقض بالتفصيل ، يمكن ترتيب ذلك فيما يلي
عرضه في الفصولين التاليين .

(١) يمثل أحمد عرابي - في تكوينه الشخصي - صورة للعصر المصري الجديد الذي أحس بظاهرة التناقض في الجيش المصري . وكما يقول محمود الخفيف : « ونحب أن نقف عند أمرين في نشأته (أحمد عرابي) كان لها أثر بعيد في تكوينه الخلقى وخلق شخصيته . أما أولها فهو أن أباه كان شيخاً في القرية . وأما الثاني فهو أنه في التحدث عن نسبه يصل أجداده بالحسين عليه السلام » . وقد ظهر أثر العامل الأول مع قدومه من قريته التي عاش فيها عزيزاً كريماً بين أنداده وأخوانه إلى المدينة ليخالط أولئك القوم الأتراك والبشراكسة - الذين ينظروا إلى المصريين بنظرة الاحتقار وتعموم بالفلاحين مسببة لهم . ويزاد الأمر الثاني من مشاعرهم تلك لتضايف مع مراحل الصدام بين طليقته العسكرية من المصريين والطبقة التركية المركزية في الجيش المصري .
أنظر : محمود الخفيف ، أحمد عرابي - الزعيم المفتري عليه ، ص ١٢ - ١٧ .

الفصل الثاني

اسماعيل بين الازمة المالية وطبقة الاعيان الدستوريين

الازمة المالية والتفوذ الأوربي :

المعروف أن التفوذ الأوربي في مصر وبقية ولايات الدولة العثمانية قد ارتبط أصلا بامتيازات الأجانب التي كانت معاهدة سنة ١٥٣٥ بين فرانسوا الأول ملك فرنسا والسلطان سليمان القانوني مقدمة لها . وأعطت هذه الامتيازات عثلى الدول الأوربية حق حماية رعايا دولهم ، وأن تكون لهم ولاية قضائية عليهم ؛ وان كان محمد علي قد احتفظ في يده بحق الفصل في تلك القضايا التي تقوم بين الأجانب والمصريين بحضور مترجم القنصلية .

وكان عدد الأجانب في مصر سنة ١٨٤٤ نحو ٦١٥٠ ؛ وكان طبيعيا أن يستدعى بناء الدولة الحديثة، التي أقدم على تشييدها محمد علي في مصر ، الاستعانة بمثل هذا العدد من الأجانب . وكانت قوة محمد علي ونظام حكومته الاحتكاري تكفلان وقف نشاط الأجانب داخل حدود العمل الذي من أجله تم السماح لهم بدخول مصر .

وبإصدار فرمان يونيه سنة ١٨٤١ . انتهت حياة محمد علي السياسية ؛ فانصرف إلى تحسين داخلية البلاد بقدر ما سمحت به شيخوخته ، وصارت علاقاته مع الدول الأوربية على أحسن ما تكون ، وبرهن على حسن نيته نحو الباب العالي بسفره في يوليه سنة ١٨٤٦ إلى الأستانة وتقديمه فروض الاخلاص للسلطان . وفي يوليه سنة ١٨٤٨ كانت الشيخوخة قد بلغت بمحمد علي مداها ، فتقلد كرمي الباشوية ابنه إبراهيم بعد عودته من أوروبا التي سافر اليها للاستشفاء ، ولكن المنية عاجلت إبراهيم في نوفمبر سنة ١٨٤٨ ليخلفه عباس - حفيد محمد علي من ابنه طوسون - في تقلد أمور الولاية ، وكان محمد علي لا زال على قيد الحياة يعاني آلام المرض ، ومات في ١٢ أغسطس سنة ١٨٤٩ لينفرد عباس بالولاية من بعده .

وكان لتربية عباس، في كنف عمه إبراهيم مع الجيش المصرى فى نشاطه الحربى بعيدا عن الخطوات الاصلاحية التى أقدم عليها جده فى مصر، ومعاصرتة للظروف العصيبة التى مر بها حكم جده بسبب موقف الدول الاجنبية، أكبر الاثر على تفكيره. ومع تزايد كراهيته لعمه سعيد - الوجه البارز لثمرة التربية الاوربية بين أفراد أسرة محمد على والمرشح لخلافة عباس فى منصب الولاية - اتجه تفكير عباس الى كراهية الاجانب وإصلاحاتهم. ونتج عن ذلك أن أغلقت فى عهده المدارس والمعاهد وأهملت المصانع والآلات وهدمت السفن الحربية وعرضت هى وأسلحتها للبيع، واعتزل كثيرون من كبار الموظفين العمل وفضلوا الالتحاق بخدمة الحكومة العثمانية (١). واستغنى عن الموظفين الاجانب وخاصة الفرنسيين؛ وانتهاز فرصة قطع العلاقات السياسية والتجارية بين الباب العالى واليونان فى سنة ١٨٥٤ فأعلن اليونانيون فى مصر - وعددهم إذ ذاك ٣٠٠٠ - بمغادرة البلاد فى مدى ١٥ يوما. وفعلا غادر اليونانيون مصر، ما عدا ثلثمائة تمكنوا من البقاء تحت حماية القنصل العام لكل من الولايات المتحدة وفرنسا وبلجيكا والنمسا وروسيا والسويد. (٢).

كانت سياسة عباس حجر عثرة فى سبيل هجرة الاوربيين الى مصر. كما كان تقييد حرية التجارة الداخلية فى عهده مانعا للاوربيين وبخاصة اليونانيين من مد نشاطهم الى داخلية البلاد ومن ترك القاهرة والاسكندرية للانتشار فى الريف والاتجار مع الفلاحين. على أن ما يجب أن يذكر فى هذا الصدد ما كان للقنصل

(١) أنظر: أمين سامي، تقويم النيل (القاهرة ١٩٣٦)، المجلد الاول من الجزء الثالث، ص ١١، ١٤، ٢٧، ٣٤، ٣٦، ٤٤، ٥٣، ٦٠، ٧٣.

(٢) أحمد الحته، الأجانب فى مصر والسودان (١٨٤٩ - ١٨٦٢) (مجلة الاقتصاد والتجارة، العدد الثانى، السنة السادسة يوليه - ديسمبر ١٩٥٨، ص ١٨٥).
— مهد محمد على لسياسة عباس نحو الأجانب بربط سياسته بعد عام ١٨٤٩ بعامل الحرس والتحفظ من النفوذ الأوربي والاتجاه الى صوغ المشروعات الأوربية بالصيغة الوطنية.
أنظر: Farnie, op. cit p. 38.

الانجليزى (مرى Murray) من تفوق ونفوذ في مجالس عباس ما جعل الباشا يوافق على المشروع الانجليزى الخاص بمد السكة الحديدية بين القاهرة والاسكندرية والذي تم توقيع العقد الخاص به في ١٢ يوليو ١٨٥٦. وقد لعبت الازمة التي قامت بين عباس والباب العالي والمعروفة بأزمة التنظيمات العثمانية دورا كبيرا في دعم نفوذ الانجليز في مصر .

كان عهد عباس الاول في مصر يمثل عقبة مؤقتة أمام الانجانب ونفوذهم في مصر ، وما جاء محمد سعيد الى الحكم حتى تغير الموقف بالنسبة للانجانب . فقد قام محمد على بتربية ولده سعيد تربية حديثة على النمط الاوربي ، فنشأ محبا للأوربيين وخاصة الفرنسيين وقامت صداقة وطيدة بينهما وبين أحد الفرنسيين يدعى فرديناند دى لسيبس . ولكن رغم حب سعيد للانجانب وللنظم الاوربية لم يهتم كثيرا بأحياء أعمال أبيه وخاصة في ميدان التعليم والتي قوضها عباس ، وكل ما عمله أن نقل مدرسة المفروزة الى القلعة ثم فتح مدرسة للهندسة في القناطر الخيرية وأحيا مدرسة البحرية بالاسكندرية .

وان وجود مثل هذه المدارس المحدودة لا يمكن أن يمثل نظاما تعليميا (١) ، ولعل ما يميز عهده في ميدان التعليم قيامه بتشجيع الجاليات الاجنبية على فتح مدارسها لأول مرة في مصر .

وزاد عدد القنصليات الاجنبية في عهد سعيد ، فبلغت ١٦ قنصلية في سنة ١٨٦٠ ، تمثل كل واحدة منها إحدى الدول الاجنبية . وزاد عدد الاجانب زيادة كبيرة ، نظراً لتشجيع سعيد لهم ، حتى اضطرت الحكومة الى اصدار لائحة في سنة ١٨٥٧ رغبة في تقييد حركة الأوربيين إلى مصر وبخاصة التجار والافاقين ، الذين تدفقوا على البلاد طوال هذا العهد لسخاء الوالى وثروة البلاد والتمتع

(١) أنظر : اعزت عبد الكريم ، تاريخ التعليم في مصر من نهاية حكم محمد على الى أوائل حكم توفيق ، ج ٢ ، ص ١٠ .

بحرياتهم في داخل البلاد^(١) . وبلغ عدد الأجانب ٦٩٦٠ في سنة ١٨٧١ ؛ منهم ٣٤٠٠ يوناني و ١٧٠٠٠ فرنسي و ١٣٩٠٦ إيطالي و ٦٠٠٠ إنجليزي و ٦٣٠٠ نمساوي ، والباقي من جنسيات أخرى^(٢) .

و مع تزايد عدد الأجانب في مصر ، تطور تفسير بنود الامتيازات التي عاشوا في ظلها . كان من المقرر — طبقا لإتفاقيات الامتيازات — أن يحمي ممثلوا الدول الأجنبية رعاياهم وممتلكاتهم . غير أن أولئك الممثلين في عهد عباس منحوا الحماية على مدى واسع للأجانب من جنسيات أخرى ، واتخذ بعضهم من ذلك العمل تجارة تدر عليه الربح ، كما منحوا حمايتهم للرعايا العثمانيين ومنهم المصريين ؛ رغم أن معاهدات الامتيازات الأجنبية لم تمنح رعايا الدولة العثمانية حق التمتع بأية حماية أجنبية ؛ لكن بوسائل مختلفة — منها ادخال من يرغب في الحماية ضمن موظفي القنصليات — تم منح الحماية الأجنبية لهؤلاء .

وقد أعطت امتيازات الأجانب في الدولة العثمانية ممثلي الدول الأجنبية في مصر فرصة الحصول على حقوق جديدة ، وارهق السلطات المحلية بطلبات زائدة عن الحد لصالح رعاياهم . وظهر ذلك واضحا ابتداء من عهد سعيد ؛ وفسر قنصل الولايات المتحدة (دى — ليون) هذه الظاهرة على أساس شعور سعيد منذ بداية نشأته بهزال مصر بين الدول الأوروبية ومديونيتها لفضل الدول — لاسيما فرنسا — عليها ؛ فكان أول حاكم في أسرة محمد علي يسلم لقناصل الدول حكم رعاياهم في مصر . عن طريق محاكم القنصليات التي تدعمت في عام ١٨٥٧^(٣) ؛ هذا بعد أن فتح أمامهم أرض مصر يمارسون فيها النشاط التجاري الداخلي ، واستثمروا المعيشة في رحاب التملق الأوروبي ، وضد تحذيرات ومخاوف القناصل

(١) Edwin de leon, The Khedive's Egypt. p. 378.

— أنظر أيضا : احمد الحجة ، المصدر السابق ، ص ١٨٩ .

(٢) احمد الحجة ، نفس المصدر ، ص ١٨٦ .

(٣) E. de l'éon, op. cit, p. 105.

لم يتعد امتياز المسئولية القضائية ، في معاهدات الامتيازات أصلا ، وذلك الشرط =

ومادخل في خدمته من مستشارين أجانب^(١)؛ فصار أسير أغراضهم و ليحقق على التقريب نبوءة أبيه بأن حكم أسرته لن يعمر بعده أكثر من عشر سنوات^(٢).

واستناداً إلى الامتيازات المتعددة^(٣)، ومع الميل الأوربية عند سعيد وإسماعيل وتدفق المظاهر الأوربية تدفقاً عنيفاً في مصر، أخذ الأوربيون في مصر يستثمرون أموالهم وتمكنوا من السيطرة على معظم تجارتها وكافة أنواع

= الخاص بضرورة حضور مترجم القنصلية أمام القضاء الوطنى في فصله في تلك المذاكرات التى تقوم بين الأجانب والوطنيين . ولكن تأخر المترجم عن الحضور في بعض الدعاوى حال بين الفصل فيما اضطروا الوطنيون الى الالتجاء الى القنصل . وسهبت حكومة محمد على للقنصل أو المترجم بالاشتراك في تحقيق قضايا الجرائم والفصل فيها ، ومنذ سنة ١٨٤٨ انفرد القناصل بتحقيق تلك القضايا أو أثاركو معهم أحد موظفى الضبطية المحلية ، ولم يخضع الاجانب للقضاء الوطنى إلا في الدعاوى الناشئة عن الأتياان والمباني . ورغم محاولات القنصل الانجليزى من أجل اقناع الوالى سعيد والقناصل الآخرين بتعديل النظام القضائى بما يفظ للبلاد سيادتها القضائية ولو بإيجاد نظام قضائى مختلط ، فان مشروع شريف باشا سنة ١٨٦٠ في هذا الصدد لم يوضع موضع التنفيذ وتأجل انشاء المحاكم المختلطة الى عهد إسماعيل . أنظر : الحقة ، المصدر السابق .

— أنظر أيضا : جورج جندى و جاك تاجر ، إسماعيل كما تصوره الوثائق الرسمية ، ص ١٠٧ - ف .

(١) Farnie, op. cit. pp. 33- 4.

(٢) N.W, senior, Conversations and Journals in Egypt and Malta, Vol. II. p. 171.

(٣) تعدد الامتيازات الاجنبية في تطورها بين الحرية الدينية التى المكست مظاهرها في عهد سعيد في انتشار الارساليات ، وحرية الاقامة والتجول التى نظمتها لائحتا ١٨٥٣ و ١٨٥٧ ، وحرية المسكن التى اتسع مفهومها لدى القناصل لتشمل جميع الاماكن التى يمارس فيها الأجنبى تجارته وصناعته وفنه ، وحق امتلاك الاطيان والمباني واقبال الاجانب على التوسع في ممارسة هذا الحق في ظل النفوذ القنصلى الذى مكنتهم من الامتناع عن أداء ما على أملاكهم من التزامات مالية وأتاح لهم نظام الارافى المتروكة في عهد سعيد فرصة مضاعفة أطيانهم .

— أنظر : احد الحقة ، المصدر السابق .

النشاط المالى فيها ؛ ساعدهم فى ذلك عدم وجود طبقة تجارية بمصرية بعد أن قنخى نظام محمد على الاحتكارى على الطبقة الاقتصادية المالية الوليدة ممثلة فى المشايخ والتجار والحرفيين (١) . وكان الميدان الزراعى مجالا واسعا لاستثمار رأس المال الأوربى فى مصر ؛ كما كانت القروض المالية وسيلة حيوية للمال الأوربى فى الربح السريع ، أفدم عليها محمد سعيد باشا وتوسع فيها اسماعيل بشكل انتهى به الى أزمة المالية الشهيرة .

ورث اسماعيل من عهد سعيد دينارا عاما يصل الى نحو أحد عشرة مليون جنيه ؛ واقترض أول قروضه سنة ١٨٦٤ بعد أن خرج عن وعده فى اقتصاد الانفاق ، وكان هذا القرض بمبلغ ٢٠.٤٧٠.٠٠٠ جنيه ، وحصل عليه تحت ذريعة سداد أقساط ديون سعيد وحاجة الحكومة الى المال لتأومة الطاعون البقرى الذى انتاب البلاد فى ذلك العهد .

ولكن ما خصصته الحكومة فى ميزانية سنة ١٨٦٤ للانفاق على مقاومة الطاعون كان بمبلغ ١٢٥٠.٠٠٠ جنيه فقط ؛ واتجه اسماعيل بقرضه الى سياسة البذخ التى سافته فى النهاية الى أزمة المالية . فبلغت ديونه بعد خمس سنوات من توليه باشوية مصر ٢٥٠.٠٠٠.٠٠٠ جنيه ، كانت تتراوح فائدتها الاسمية بين ٧٪ و ١٢٪ ، بينما فائدتها الحقيقية كانت تتراوح بين ١٢٪ و ٢٦٪ . وكانت هذه الديون ديونا شخصية ، بحكم القيود الواردة فى فرمان الولاية ، وتحولت الى ديون على الحكومة المصرية منع اشتداد فرمان سنة ١٨٧٣ ؛ وكانت ديونه قد أضيف اليها قرض عام ١٨٧٠ بمبلغ ٧ مليون جنيه وبفائدة حقيقية تزيد على ١٣٪ وقرض عام ١٨٧٣ بمبلغ ٣٢ مليون جنيه ثم القرض الداخلى لسنة ١٨٧٤ بمبلغ ٥ مليون جنيه والمعروف بدين الرزنامة ؛ هذا فضلا عن الديون السائرة من بين الرايين الاجانب فى مصر (٢) . وقد أجمل الراحل رافعى ديون مصر فى أواخر عهد

(١) أنظر سلسلة مقالات « المجتمع المصرى » لادكتور محمد أنيس فى مجلة الكاتب

سنة ١٩٦٥ .

(٢) تيودر رودستين (الترجمة) ، فضول من المسألة المصرية ، ص ٢ - ٥ =

اسماعيل في مبلغ ١٢٦٠٣٥٤٠٣٦٠ جنيه^(١) .

ولاشك أن سياسة البذخ كانت الاطار الذي أحاط دوافع اسماعيل في الاقتراض بشكل مستمر . وقد تعددت هذه الدوافع ؛ فبدأت بتطلعاته الى زيادة ملكيته الخاصة من أطيان الجفالك والأبعاديات للاستحواز على مكاسب زراعة القطن في فترة ارتفاع أسعاره . أثناء الحرب الأهلية الأمريكية ؛ فأنفق غالبية قرض سنة ١٨٦٤ في هذا السبيل . واتصالا بهذه النقطة ؛ دفع موقفه من أخيه مصطفى فاضل وعمه محمد عبد الحليم ، وكراهيته لها ورغبته في أن يخلفه في الحكم ابنه وليس أخيه أو عمه ، الى شراء أملاكها وسداد ثمنها من قروض جديدة عقدها سنة ١٨٦٦ .

وكانت مسألة (ولاية العهد) ، وما تلاها من تطلع الى مزيد من الاستقلال الذاتي في حكم مصر ، في مقدمة دوافع اسماعيل الى الاقتراض أيضا .

وان سعى اسماعيل الى تغيير مبدأ الوراثة في باشوية مصر لم يكن ظاهرة جديدة في العلاقات بين الدولة العثمانية وباشوية مصر ؛ فمحمد علي قد حقق هدفه الأخير من وراء ذلك : البناء القوي — دولته في مصر — الذي كرس حياته التشييده ، بتطبيق حق الوراثة لأسرته في ولاية مصر . وكان تحقيق هذا الهدف ركنا طبيعيا من أركان ذلك البناء ؛ وارتبطت جهود محمد علي من أجل الوصول اليه بنزعه الى الحفاظ على بناء دولته — ثمرة جهده — وهو البناء الذي اتجه الى تشييد أركانه منذ أن نجح في تحقيق استمرار ولايته لمصر بعد عام ١٨٠٦ ؛ فكان طبيعيا أن يتطلع الى الحفاظ على أركان هذا البناء ، بضمان استقرار السلطة الحاكمة وعدم العودة الى نظام تغير الولاة الذي كان معمولاً به قبل ولايته ، وأن يرتبط هذا التطلع بتحقيق مبدأ الوراثة لأسرته في ولاية مصر .

ومع تسليم الباب العالي — في ظل ظروف تسوية ١٨٤١/٤٠ — بالحق

= أنظر أيضا : رودستين (الترجمة) ، تاريخ مصر قبل الاحتلال وبمده ، ص ٦٤ — ٨٤

(١) : الرافعي ، جمال الدين الإفغانى ، ص ٢٢ .

الوراثي لأسرة محمد علي في باشوية مصر ، إلا أن الخلاف قد نشب من البداية حول طبيعة هذا الحق : هل هي وراثة صلبية مباشرة كما جاء في مذكرة الدول (الوقعة على معاهدة لندن) إلى السلطان عبد المجيد في ٣٠ يناير ١٨٤١ ، ورفضها السلطان (١) ؟ هل هي وراثة بالاختيار كما أراد الباب العالي واستصدر بذلك فرمانه في ١٣ فبراير ١٨٤١ ، ورفضها محمد علي (٢) ؟ هل هي وراثتها طبقا لنظام الوراثة في السلطنة بتولي أكبر الذكور من صلب الذكور في أسرة محمد علي كرسي الباشوية ، وهو ما أمكن لمحمد علي تحقيقه بمقتضى فرماني ٢٣ مايو وأول يونيو سنة ١٨٤١ (٣) ؟

وفي حياة محمد علي وقبل موته ، نشب الصراع بين أفراد أسرته حول مبدأ الوراثة هذا . فقد فجر إبراهيم بداية هذا الصراع حين حاول تغيير قاعدة الوراثة وجعلها من نصيب أكبر أبنائه الأمير أحمد رفعت ، وبني طلبه هذا إلى الباب العالي على أساس اتهام عباس بالخيانة وبغير ذلك من التهم ، التي أدت إلى انقسام الأسرة وظهور فريق التحيزين لبني إبراهيم واتجاه هذا الفريق إلى تدبير المكائد والمؤامرات ضد عباس في الاستانة ومصر (٤) .

وجاء التنافس الأوربي على النفوذ في مصر — خاصة بين إنجلترا وفرنسا — ليعمق من هذا الاتجاه في الصراع حول مبدأ الوراثة في باشوية مصر . فمع فشل إبراهيم في تحقيق مسعاه في هذا الصدد ، وتولي عباس باشوية مصر وإطلاق يده في حكم هذه الباشوية بعد موت جده محمد علي في أغسطس ١٨٤٩ ، وجد عباس أن عمه محمد سعيد المرشح لخلافته في منصب الباشوية يتصدر الفريق العدائي في موقف أسرته — وهو عداء تفرعت أسبابه في هذه المرحلة ابتداء من انقسام الأسرة

(١) شكرى ، مصر والسودان ، ص ١٦ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٨ .

(٣) نفس المصدر ، ص ١٩ .

(٤) نفس المصدر ص ٢٨ — ٢٩ . أنظر الإشارة الخاصة بنبوءة محمد علي بشأن

مصر الباشوية بعد موته ؟ البحث ص ٤٢

في عهد إبراهيم واستمرار هذا الانقسام واحتدامه حول الخلاف على تقسيم تركية محمد علي ثم امتداده الى النفوذ الأوربي — خاصة الفرنسي — وميل عباس الى التخلص من هذا النفوذ في وقت كان عمه محمد سعيد زعيم (الجماعة الفرنسية) في الأسيرة (١) ؛ وكان هذا الصراع في حد ذاته في مقدمة أسباب تفجير أزمة التنظيمات العثمانية في عهده (٢) .

وفي مواجهة تهديد باشويته، من جراء مؤامرات الفريق ذا الموقف العدائي في أسرته ، وتأييد فرنسا لهذا الفريق وقيامها بترويج الاتهامات ضده في القسطنطينية والعواصم الأوربية ، وإقدام الباب العالي على محاولة انقاص حقوقه الإدارية في الحكم تطبيقاً للتنظيمات الخيرية العثمانية ، اتجه عباس بمجهوده الى الدفاع عن هذه الباشوية مستنبداً في ذلك على تأييد أنجلترا والسعي الى الوفاق مع الباب العالي - وهو وفاق أبريل ١٨٥٢ الذي حرص على دعمه عباس الى حد المبادرة بارسال الدعم العسكري للدولة العثمانية في حربها مع روسيا (حرب القرم) ابتداء من أكتوبر ١٨٥٣ .

ومع هذا النجاح الذي حققه ضد ذلك الفريق المعادي — وعلى رأس عمه محمد سعيد الرشح لخلافته في كرسي الباشوية — تطلع عباس الى تجريد سعيد من حقه في هذا المنصب ، وأن يتسعى الى تغيير نظام الوراثة بما يضمن خلافة ابنه إبراهيم الهامي باشا . ولكن أنجلترا لم تشأ مجاراة عباس في هذا السعي الأخير ، متمسكة بالحفاظ على إطار العلاقة بين الاستانة ومصر طبقاً لما تقرر في تسوية ٤٠ / ١٨٤١ ؛ واكتفت بالرد عليه بأنها مستعدة لمعاونة عباس (في كافة أغراضه الشروعة) (٣) .

وموت عباس المفاجيء في سنة ١٨٥٤ ، وصل محمد سعيد الى كرسي الباشوية قبل أن تكتمل مساعي عباس في تجريده من هذا الحق ، واحتل منصب الولاية

(١) نفس المصدر ، ص ٣٠ ، ٣١ .

(٢) أنظر البحث ، هامش ص ٢٩ ، ٤٠ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٤٠ .

في مصر بعد أن اتسع الشرخ في كيان أسرة محمد علي ؛ وضافت الفرصة أمام الوالى الجديد لترميم الصدع في علاقاته بأفراد الأسرة ، ولم يكن من سبيل غير مواصلة موقف سلفه عباس في الركون الى تفضيل الوراثة الصليبية بين أبنائه والإستناد في ذلك الى تأييدالعنصر الوطنى في مصر والسودان حماسا منه لاتجاهات المدرسة الفرنسية في الادارة والحكم (١) .

وفى إطار هذا الموقف ، واصل سعيد تقاربه السابق مع أنصاره الفرنسيين ؛ وتبجلى هذا الاتجاه في إقدامه على منح امتياز قناة السويس في ٣٠ نوفمبر ١٨٥٤ أى بعد نحو أربعة شهور فقط من صدور فرمان ولايته ؛ واتجه في مصر الى التقرب من العنصر الوطنى وفتح الفرص واسعة أمامه للوصول الى مقاليد السيادة — مدنية أو عسكرية — بل والعمل على بث الروح الوطنية بين أفراد ضد العناصر التركية في أجهزة الدولة (٢) .

ولذلك ، كان اتهام سعيد بالذات من جانب القناصل الأوربيين ، خاصة القنصل الانجليزى (كولكهون) ، بأن سياسته ترمى الى استقلاله بحكم مصر عن الدولة العثمانية وأنه يرمى بشق قناة السويس فصل مصر فصلا عضويا عن كيان هذه الدولة الممتدة شرقى برزخ السويس ؛ وأكثر من ذلك ليحصل على حماية جميع الدول العظمى فى العالم (٣) . وقد أقر (كولكهون) فى رسالته الى السفير الانجليزى بالقسطنطينية (هنرى بلور Bulwer) فى ٢١ يونيه ١٨٦٠ هذا الاتجاه فى الاتهام ، وربطه بامتياز القناة ، قائلا « ان سعيدا باختياره الوقت الذى تواجه

(١) أنظر البحث ، ص ٤٢ .

(٢) أنظر البحث ، ص ٧٣ — ٧٨ .

(٣) كتب « ادوين دى ليون » قنصل الولايات المتحدة الى حكومته فى ٩ مايو ١٨٥٥ « ان عملا مثل انشاء قناة السويس من شأنه أن يضعه تحت حماية جميع الدول العظمى فى العالم الأمر الذى سوف يكون بمثابة الضمان الذى يحفظ له ولذريته عرش البلاد المصرية » .

— أنظر : شكرى ، المصدر السابق ، ص ٥٧ ، عن الحكم على هذا القنصل بالجمعة السيئة وسميه الى استغلال منصبه عن طريق الحاكم القنصلية فى الخروج بنتائجه طائفة .

فيه تركيا صعوبات كثيرة (١)، لاجراج مشروع قناة السويس الى حينز الوجود ، لايدل على أنه من رعايا السلطان المخلصين ؛ ولكنه بفعله هذا انما يقوى التهم الموجهة ضده بشأن محاولاته الاستقلالية (٢) .

وكان طبيعيا ، أمام موقف تركيا في تأييد انجلترا ازاء علاقات الصداقة بينه وبين فرنسا ، أن يصف سعيد علاقاته مع الاشتانة بأنها المصدر الذي يأتيه منه القلق والازعاج وعدم الراحة . ولا يمكن أن يفسر مثل هذا القول على أنه قد استهدف في سياسته التخلص من السيادة العثمانية ؛ وما يمكن الحكم به هو أن الاختيار كان أمراً غير ممكنا في توجيه سياسته في ظل علاقاته بأفراد أسرته من ناحية، وخضوعه لمؤثرات ثقافية تنتمي الى المدرسة الفرنسية مالت به الى اتباع سياسة التعاطف مع العنصر الوطني، ثم تجنى انجلترا وتركيا عليه باتهامه منذ اللحظات الاولى لعقد امتياز القناة بتهمة الاعداد لفصل مصر عن الدولة العثمانية؛ فلم يكن أمامه غير السعى الى تعديل فرمان باشويته وذلك حسب قول مارييت باشا — عالم الآثار المشهور — على أساس توسيع الاستقلال الداخلي لمصر وتعديل نظام الوراثة الى الوراثة الصليبية (٣) . ولم يخرج هذان الهدفان عن حدود الظروف التي أحاطت بولاية سعيد ؛ فالهدف الأول أحس والى مصر بالحاجة الى تحقيقه، مع الضغوط والعراقيل المختلفة التي وضعت من قبل الباب العالي أمام تنفيذ امتياز القناة، والهجوم الذي وجه الى ارتباطات سعيد الخارجية خاصة ارتباطه مع الامبراطور نابليون الثالث بوعد مدء بأورطة سودانية للقتال مع الفرنسيين في المكسيك (٤) ؛ واتصل الهدف الثاني بعلاقته بأفراد أسرته — تلك

(١) كانت حرب القرم مازالت قائمة بين تركيا وروسيا ؛ ولكن سعيد واصل ما بدأه عباس في تقديم المساعدات الحربية للدولة العثمانية ، وكانت سببا في زيادة قوة الجيش المصري في عددها عن المعدل المقرر في فرمانات — أي ١٨ الف جندي .

(٢) المصدر السابق ، ص ٤٨ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٤٩ ، ٥٠ .

(٤) نفس المصدر ، ص ٥٠ ، ٥٢ .

العلاقة ذات الجذور الممتدة إلى عهد ولاية إبراهيم بن محمد علي .

وانتقلت القضية نفسها إلى عهد اسماعيل — أي إلى بيت إبراهيم مفجر أسباب هذه القضية — بموت سعيد المبكر في ١٨ يناير سنة ١٨٦٣ ، وكان طبيعياً في ظل اتجاهات اسماعيل وتطلعاته في إعادة تطوير مصر أن يتناول مسألة سلطات الباشوية في حكم مصر ومبدأ الوراثة فيها ، وهو ما أمكن تحقيقه باستصدار فرمانات جديدة تعدل من هذا الوضع أمكن بها تحقيق هذين الهدفين اللذين من أجلهما طال صراع ولاية مصر بعد محمد علي ؛ هذا مع استمرار مصر ولاية عثمانية ، وهو وضع لم يكن من اليسير انتهاؤه إلا في ظروف مثل تلك التي صاحبت إعلان الحرب العالمية الأولى وتحت وطأة واقع الاحتلال البريطاني وبعد تصفية الموقف الفرنسي المنافس في وفاق عام ١٩٠٤ الودي .

ومع اختلاف شخصية اسماعيل وتأثيرها في الحكم ، كان وصوله إلى تحقيق أغراضه في تعديل حقوق الباشوية في مصر يبذل المال في اغداق على سبيل الرشوة في بلاط الاستانة من ناحية ، وبملائة الدول الأوروبية وما تتطلبه هذا السلوك من بذخ في إقامة حفلات الاستقبال في مصر أو أوروبا ، ثم من ناحية ثالثة الانفاق في إنشاء جيش قوى استخداده لما تضطره إليه علاقاته بالاستانة ، وهو الجيش الذي ضاعف من هذه النفقات بتوجهه إلى السودان يوسع من أملاك اسماعيل في جنوب وشرق وغرب السودان ، بعد أن تمت تسوية الازمة مع الاستانة بالحصول أولاً على فرمان مايو ١٨٦٦ الذي جفل وراثة العرش في بكر الابن اسماعيل ، وفرمان الخديوية في ٨ يونيو سنة ١٨٦٧ ، ثم فرمان سنة ١٨٧٣ الشامل .

ورغم تكرار القروض ، تجددت افلاس الخزنة المصرية ، لتراكم فوائد الديون على مصر وانفاق القروض الجديدة في المشروعات المظهرية — من بناء القصور وإقامة الحدائق وشق الشوارع المؤدية إليها وتجميلها — وبلغ افلاس الخزنة المصرية حدا اضطر اسماعيل إلى بيع حصة مصر في شركة قناة السويس وقدرها ١٧٦٠٢٠٢ سهم من مجموع أسهم الشركة التي بلغت ٤٠٠.٠٠٠ سهم . ومن قبل كانت مرافق مصر رهنا للقروض التي تم عقدها في عهد اسماعيل ، فكان

قرض سنة ١٨٦٥ مقابل رهن ٣٦٥٠٠٠ فدان من أملاك الدائرة السننية وهو قرض (الدائرة السننية الأولى) ، بينما رهنّت بقية أطيان الدائرة في قرض سنة ١٨٧٠ المعروف بقرض (الدائرة السننية الثانية) ، وفي مقابل قرض سنة ١٨٦٦ تم رهن إيرادات السكك الحديدية . وتعددت أشكال رهونات المحاصيل الزراعية التي تقيدت ديونها على الحكومة في سندات ذات فوائد باهظة ، شكاات جانباً من الديون السائرة من الرايين الاجانب التي بلغت وجردها سنة ١٨٧٠ نحو خمسة وعشرين مليون جنيه بفوائد ليس لها حساب معلوم وصلت في بعضها الى ٢٤٪ / كفايدة سنوية ، وامتدت القروض الى المصريين من ارباب العاشات في دين الرزنامة ، وهو فرع من الديون الداخلية التي بلغت في نهاية عهد اسماعيل نحو ١٣٥٠٠ مليون جنيه .

وكانت القروض الداخلية — من المصريين — وسيلة من وسائل اسماعيل في الحصول على المال ، بعد أن كفت البيوت المالية في أوروبا عن دفع الزيد ما دامت الحكومة المصرية لم تف بسداد ديونها . وتحت ضغط الحاجة الى قرض جديد ، عرض اسماعيل على بريطانيا سنة ١٨٧٥ ايفاد موظف مالي كفء لدراسة حالة الحكومة المالية ويعاون وزير المالية في اصلاح الخلل الذي قد يجده في المالية ، تمهيداً لعقد القرض الجديد (١) .

ففي ٧ أكتوبر من هذا العام (١٨٥٧) أعلنت البيوت المالية في أوروبا افلاس تركيا بعد واحد وعشرين عاماً من سياسة تركيا في الاقتراض الاجنبى ، وقد خشيت الاستثمارات الفرنسية في المالية المصرية تكرار ظاهرة الافلاس التركية في مصر ، وتعلقت بأمل تحويل ازمات الخديوية المالية لصالحها .

وجدت في هذه الفترة أن مر أمين ويلز بمصر في طريقه الى زيارة الهند ، وخلال اقامته بمصر نجّاع على الامير توفيق وشاح نجمة الهند ، وتقدم اليه نوبار باشا في ٣٠ أكتوبر يسأله انسال موظف مالي انجليزى يقوم بمنح مصر شهادة

على مقدرتها في سداد الدين (١).

ولكن ، هذا المطلب أوجد صدق مخالفا في إنجلترا ، واتجه الأمل بين حملة السندات المصرية الى اخضاع مصر للسيطرة البريطانية (٢) — هذا الاتجاه الذي حمل من قبل حملة السندات التركية الى اقتراح فصل فلسطين عن تركيا وتحريكها الى أمانة يهودية مستقلة ثمنا للدين التركي (٣).

هذا بينما رغب اسماعيل من ناحيته في الوصول إلى حل المسألة المالية بالحصول على عون مالي خال من أية شروط متشددة ، بعقد قرض واف يسد جميع احتياجاته ولا يستدعى إيجاد قيد على مصروفاته . ولم يتصور بالمرّة أن يأتي بأدارة أوربية لميزانية دولة شرقية ، في نفس الوقت الذي لم يقبل أن تقف مصر عند حده معين من الدخل وهي لازالت بلداً مريضاً بالجاعة والفيضان والتنافس الدولي ، مع احساسه أيضاً بالتزاماته المرتبطة بشرف مكانته نحو أسهمه في شركة قناة السويس التي فضل عرضها للرهن — في حالة الضرورة — وليس للبيع ، وأن يكون رهنها لأحد البيوت المالية الفرنسية لإيجاد توازن مع قرار تعيين الموظف المالي الانجليزي الذي طلبه نوبار (٤).

غير أن اسماعيل لما كان ينجح في التوفيق بين هذه الأهداف المتعارضة في الوقت الذي لم يتخل فيه عن طابع البذخ في سياسته المالية ومع الاتجاهات الطامعة التي جذت في موقف حملة السندات — الإنجليزية أو الفرنسية ، فكان حدث تعيين هذا الموظف المالي البريطاني مقدمة التدخل الأجنبي ، ومرحلة جديدة من مراحل نمو النفوذ الأوربي وتسلطه في مصر .

بالتالي

Farnie, op. cit. pp. 229—30.

(١)

The Times, 28 October, 6V. F. Greenwood, Egypt for the English, Pall Mall Gazette, 3 November 1875. 1.

(٢)

C. Waren. The Land of Promise, or Turkey's

(٣)

Guarantee, P. 5.

M. Sabry, op. cit, P. 161. Farnie, op. cit. P. 231

(٤)

وإذا كان النفوذ الأوربي قد تمكن من التسلسل إلى مصر بعد القبض على نواة البرجوازية المصرية في النصف الأول من القرن التاسع عشر، فإن نواة هذه الطبقة قد تبلورت من جديد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وظهر دورها في مواجهة النفوذ الأوربي في عهد اسماعيل الذي خلقت سياسته صورة المتناقضات التي مهدت لقيام هذا الدور وتطوره إلى ثورة عامة في سنة

١٨٨١ م .

ظهور طبقة الاغنياء الدستوريين :

لم يتقرر مبدأ الملكية^(١) في الأرض الزراعية في مصر في عهد الحكم العثماني المباشر^(٢)، وانحصرت حيازة الأرض في حق الانتفاع بها، فإذا مات صاحب الانتفاع آلت أرضه إلى الحكومة، غير أن لورثته ردها إلى حوزتهم لقاء مبلغ معين تقدره أهواء الولاة .

(١) ليس لمبدأ الملكية في الأرض الزراعية في مصر علاقة بأشريعة، ولعل الثورات والتغيرات العديدة التي تعرض لها شعب وحكام مصر على مر السنين وانتشار الحرب والبيئة عوامل جوفهرية أحدثت اضطرابا كبيرا في الأرض الزراعية وخلقت آثارها على موتف الفلاح المصري بين البقاء في الأرض أو هجرها، ولم تخرج علاقة الفلاح بالأرض في ظل هذه الظروف بغير قاعدة واحدة وهي أن هذه الأرض قد تجردت من مقومات الملكية الخاصة فسهل إخضاعها لتشريعات السلطة قدر استمرارها وإلى حين تغييرها، خاصة مع قيام هذه السلطة بالدور الأكبر في مشروعات تنظيم مياه النيل .

(٢) اعتبر النظام العثماني جميع مصادر الثروة التي للأمبراطورية العثمانية ملكا خاصا للسلطان وجزءا من ممتلكاته الامبراطورية، يحق له استغلالها لمنفعته الخاصة ولصالح الطبقة الحاكمة . واتخذ من الاقطاع المملوكي القديم أساسا في توزيع الممتلكات الامبراطورية وتنظيمها والمهد بها إلى وكلاء يتولون إدارة واستغلال إيراداتها .

M.A.R. Gibb and H. Bowen, Islamic society and the West
Vol. i, Part. 2. P. 21n.

S. J. Shaw, The Financial and administrative organization and
development of Ottoman Egypt, 1517—1798, pp. 12-4.

على أن حيازة الأرض في مصر توزعت بين « أواسى الملتزمين » و« أراضى الرزق » و« أطيان الوقف » (١) ، إلى جانب « حيازة الفلاح » التى خضعت لرحمة الملتزم .

وهذه الأراضى فى مجملها هى التى مثلت ظاهرة استمرار الاقطاع المملوكى القديم فى مصر العثمانية ؛ ولم ينجح ولاية مصر فى الفترة الأولى من الحكم العثمانى — رغم ما بذلوه من محاولات جدية — فى القضاء على هذه الظاهرة ، ووصلت المحاولات إلى حد الاتجاه إلى مصادرة الاقطاعات التى ارتفعت إلى مرتبة الملكية الخاصة فى ظل نظام الأوقاف . ولكن فى عصر افتقرت فيه البلاد إلى المواصلات السريعة والحكومات المركزية القوية ، كان من المستحيل تحقيق الكفاءة وضمان الأمانة بين الموظفين دون أن يخصص لهم جانب من المنفعة المالية فى أعمالهم . وفى البداية ، حاولت الخزانة تنظيم أراضى المقاطعات كإمانات تعهد إلى عدد من الأمناء ، كوكلاء رسميين للدولة لهم مرتباتهم المنتظمة وعليهم إرسال جميع عوائد الضرائب إلى الخزانة دون كسب غير شرعى ، الأمر الذى عرض نظام الإمانات للفشل لافتقار النظام إلى الدافع المادى الخاص من ناحية والنقص الوظيفى العام فى هيكل الدولة الإدارى من ناحية أخرى (٢) .

(١) أنظر : جرجس حنين ، الأطيان والضرائب فى القطر المصرى ، ص ١٩٠ — ١٩٥ .

— أعفيت هذه الأراضى من الضرائب ، فأوأسى الملتزمين أعطتها لهم الحكومة منحة لمساعدتهم على واجبات الالتزام ونفقاته وسخر الفلاح للعمل فيها بلا أجر أو جزاء . وأراضى الرزق كانت من نوع الانعام الذى يمنحه السلاطين لبعض الناس يتصرفون فيها كيفما شاءوا مع حقهم فى الاعفاء الضريبى . وأطيان الوقف إنما أصلا من الأملاك المحبوسة على المساجد وجهات البر والاحسان . ثم شملت جانبا كبيرا من أراضى الرزق لأقبال أصحابها على وقفها فى ظل الخوف من سلب المالك لها وعرفت هذه الأراضى بأراضى رزق الاحبسية ، وقد بلغت مساحتها فى عام ١٨١٢ نحو ٦٠٠ ألف فدان فى صعيد مصر وحول القاهرة . (الجبرتي ، ص ٣٢ ، ص ١٤١) .

وكان المماليك القائمون من قبل على الاقطاعات في مصر قد استغنى عن خدماتهم، خشية عدم اخلاصهم واستغلال مراكزهم في القيام بشورة أخرى، مثل تلك التي قام بها احمد باشا سنة ١٥٢٤ و١٥٢٥، واستمر أتباعه حتى بعد مقتله يمارسون نفوذهم في الاقاليم لفترة أطول^(١). ولم يستخدم في هذا العمل أيضا جنود الحامية للحاجة الماسة الى خبراتهم الحربية. ولذلك تولى أمانات الاقطاعات في مصر العثمانية عدد من الموظفين العثمانيين، أرسلوا خصيصا لهذا الغرض من ولايات الامبراطورية، الى جانب عدد قليل من الاقباط واليهود، وكثير من هؤلاء رفض هذا العمل غير المجزى^(٢).

ومع الافتقار الى العدد الكافي من الامناء، عهد إلى الامين عدد كبير من المقاطعات بينما اتجه النظام أصلا إلى العهد له بمقاطعة أو مقاطعتين. وأمام عجز الامناء عن مباشرة عملهم بأنفسهم في مساحات أرضية كبيرة، أوكلوا هذا العمل الى عدد من العملاء لم يكونوا من الموظفين وإنما من بين العاملين في الارض أو المماليك القدامى أو الجنود، وهؤلاء هم الذين عرفوا باسم الملتزمين ممن التزموا أمام الامناء بالاشراف على الارض الزراعية وجباية عوائدها وضمنوا هذه الجباية في مبالغ سنوية محددة يحصلها الامناء منهم، على أن يتولوا هم مهمة الموازنة بين العوائد الفعلية والرسمية، وهي المنفذ الذي مارس من خلاله الملتزمون مظاهر الاقطاع واستغلاله وتسيدها بواسطة على الاقاليم الزراعية^(٣).

وفي علاقة الملتزمين بالفلاح، عادة ما كان الملتزمون يعهدون بالتزاماتهم لوكلاء ينوبون عنهم في القيام بمهام الالتزام، واحتل هؤلاء مناصب ثابتة في القرى: القائمقام ومعاونيه، الصراف، شيخ القرية، ومارس كل من هؤلاء

(١) Shaw, Ottoman Archives, pp. 448-9

(٢) Shaw, "Landholding and Land-tax Revenues in Ottoman

Egypt', Political and Social Change in Modern Egypt, edited by Holt, P. 94.

Ibid.

(٣)

دوره في الضغط على الفلاح واقتطاع مستخرجاته الخاصة (١) ، وتعمقت جذور هذه العلاقة مع السماح بحق الميراث في قطاعات الالتزام في القرن الثامن عشر ، بعد أن كان النظام يقوم أصلاً على العهد بالالتزام لعام واحد أو لسنوات قليلة (٢) ، فاقرب بذلك من نظام الإقطاع (٣) — وإن لم يعترف رسمياً بالملكية الخاصة ضمن الحقوق المتصلة به رغم التسليم بحق الميراث .

وفي عام ١٨١٣ ، ألغى محمد علي نظام الالتزام — الشكل الإقطاعي الزراعي — وأعاد توزيع الأرض . وإن نظام الالتزام في حد ذاته قد وجهت إليه ضربة قاصمة مع القضاء على قوة المالك وتبعية فلولهم ، ففي مارس عام ١٨١١ أقام محمد علي مذبحه المالك في القلعة ، وبدأ بها برنامجاً في الإصلاح الزراعي ، حيث أعد في نفس العام في سرية قراره النهائي في مصادرة الالتزام ، وأقام

Shaw, Financial & Administrative..., pp.12-14

(١)

Baer, op. cit. pp. 3-4

(٢)

(٣) وضح هذا النظام بعد ضعف السلطة العثمانية في القرن السابع عشر وتوفر أعداد الفلاحين في ظل الزيادة السكانية العامة ، بينما القرن الأول من الحكم العثماني في مصر قد أوجد ملامح مختلفة في العلاقة بين الفلاح والسلطة ؛ ففي هذه المرحلة كانت الحاجة ماسة إلى الفلاح المصري لزراعة الأرض بعد أن هجر مساحات كبيرة فيها في أخريات عهد المالك تحت ضغط الإقطاع المملوكي من ناحية وغارات البدو من ناحية أخرى ، وتنافس الولاة والامناء والمليكون والافاوات في جذب الفلاح وإعادته إلى زواجة الأرض ، بإعلاق تأمين حقوقه بل والعمل على زيادتها بإتقاص الضريبة أو إعفاء الفلاح منها لفترة محدودة في الأرض الجديدة . وإلغاء السخرة ودفع أتعاب الفلاح في الأعمال الاختيارية أو الاشتغال العامة أو أراضي الوسية الخاصة بالملتزمين . وسمح للفلاح بشراء وبيع أرضه (أرض الأثر) التي يقوم بزراعتها وتحويلها إلى ضيعة خاصة طالما كان يستمر في زراعتها ويسدد ما عليها من ضرائب . وإى ملتزم بمنزق حقوق الفلاح هذه كان يلتقي العقاب الصارم — وهي حقوق تجرد منها ابتداء من القرن السابع عشر — فعاد إلى ملجأ التقليدي ألا وهو هجر أرضه وقريته ، وشهد القرن الثامن عشر ظاهرة جديدة تجلت في قيام المالك وقت الحصاد بحملات على ضياعهم يجمعون ما يستطيعون جمعه من الفلاحين بصرف النظر عن التقديرات الفريية الرسمية أو الضرائب المحصلة .

Shaw, op. cit. pp. 21 - 5, 90-7. L'olt, Op. cit. P. 99.

على تنفيذه ديواناً خاضعاً عكف على جمع المعلومات والاستماع الى شكاوى الفلاحين في الارض الزراعية ، فشهد السبيل للقضاء على مكانة الملتزمين بين الفلاحين . وفي المرحلة الاخيرة من هزائم المماليك في صعيد مصر (أبريل — مايو ١٨١٢) تمت مصادرة التزاماتهم مع غيرها من التزامات الصعيد . ولم يبق من طبقة الملتزمين في مصر سوى العناصر غير المتمردة في الوجه البحري ، على أنه في فبراير - مارس ١٨١٤ صدرت التزامات الوجه البحري أيضاً^(١).

وتعويضاً لهؤلاء ، أبقى محمد علي على أطيان الاواسى لاكثر الملتزمين في الوجه البحري على شرط الانتفاع بها مدى حياتهم وأن تؤول للحكومة بوفاتهم ، ودامت المعاملة بهذه الكيفية الى عهد سعيد حين صدر في اكتوبر عام ١٨٥٤ أمر بادخال أطيان الاواسى في عداد الاطيان العشورية^(٢). وفي يناير سنة ١٨٥٥ يصدر القانون الثانى للاطيان في مصر منذ عهد محمد علي تعديلاً للقانون الاول الذى أصدره محمد علي ، نص على أن تؤول منفعة أطيان من يتوفى من الاهالى الى ذريته من الذكور ، وأبطل انحلال أطيان الاواسى عند وفاة الملتزم وأباح انتقالها الى ذريته وأقاربه ولا تؤول للحكومة إلا بعد انقراض نسل من كانت له^(٣) ، وهو القانون الذى أكدته لائحة الاطيان المعروفة باللائحة السعيدية الصادرة في

(١) احمد الحته ، جهود ابراهيم باشا في خدمة الزراعة والصناعة والتجارة (مقال في مجموعة أبحاث ذكرى ابراهيم باشا للجمعية الملكية للدراسات التاريخية — ١٩٤٨) ص ٨١ — ٨٢ .

(٢) أنظر سلسلة مقالات « المجتمع المصرى » للدكتور محمد أنيس في مجلة الزكاتب عام ١٩٦٥ .

(٣) كانت المفترض طبقاً لقرار محمد علي أن تعود أرض الوسيعة الى الدولة ، ولكن الملتزمين قاموا فيما بعد بتحويل هذه الاراضى الى أوقاف أهلية الأمر الذى أتاح لهم حق توريثها ، فجاء قرار سعيد اقراراً منه بحسب الحقيقة القائمة ، ولم يخرج القرار عن مجرد وقف تحويل تلك الاراضى الى الوقف .

أغسطس سنة ١٨٥٨^(١) .

وبالنسبة للأراضي المعروفة بأطيان الرزق والتي تتميز عن الوسيية بأنها ملك حر لأربابها بغير قيد ، فقد أخضعها محمد علي للضرائب الخراجية ما عدا بعض الأطيان الموقوفة على الخيرات والتي أدخلتها فيما بعد أيضا ضمن الأراضي الخراجية اللائحة السعيدية^(٢) .

معنى ذلك أن محمد علي قد ألغى تلك الامتيازات التي جردت الدولة من ملكيتها للأرض الزراعية ، وبالعاقبة أنهى المكانة الممتازة التي كانت للطبقة التي حصلت على تلك الامتيازات .

ولكن نظام محمد علي في حد ذاته قد فتح الباب لقيام طبقة جديدة حصلت على حقوق في الأرض الزراعية ، وتحولت الحقوق إلى ملكيات جزئية ثم ملكيات خالصة مع سقوط النظام الاحتكاري في دولته . وظهرت بوادر هذه الطبقة المالكة منذ عام ١٨٢٩ : (أول ديسمبر) حين بدأ في منح الأفراد مساحات من الأرض الصالحة للزراعة لم تدخل ضمن أراضي قرار المساحة لعام ١٨١٣ . وكان لهم فيها حق الانتفاع (التصاريح) مع الإعفاء من الضريبة ، وأعلن عن حق توريثها في عام ١٨٣٦ ؛ وفي عام ١٨٤٢ اضطر محمد علي تشجيعا لاستصلاح هذه الأراضي واستثمارها إلى منح حق الملكية الكاملة فيها^(٣) . وسار اسماعيل على سياسة محمد علي في الانعام بمثل هذه الأراضي ، وميزتها اللائحة السعيدية بأن أطلقت عليها اسم الابعاديات — أي الأراضي المستبعدة من قرار عام ١٨١٣ ؛ وتوزعت أراضيها كما يلي :

— الأراضي القريبة من بحيرة البرلس ، وقد منحت لطبقة « الأعيان » .

(١) أنظر المادة ٢٤ من اللائحة ، الأطيان والضرائب في القطر المصري ، ص ١٩٢ .

(٢) أنظر المادة ٢٥ من اللائحة ، نفس المصدر ، ص ١٩٥ .

(٣) Artin, La Propriété foncière en Egypte, PP.65-7, 334-5 (٣) .

- الأراضى القريبة من دمنهور ، وخضعت لطبقة « بدل الأمراء » .
 — الأبعاديات المتفرقة في البحيرة ، وغيرها من المديریات ، وقد امتلك
 الكثير منها كبار موظفى الحكومة (١) .

وذكرت اللائحة السعيدية ضمن أراضى الأبعاديات نوعا آخر من الأراضى
 أطلقت عليه اسم الجفالک ، وكانت تعنى تلك الأراضى التى قام محمد على وخلفاؤه
 بمنحها لأنفسهم ولذويهم (٢) . والمفروض من الناحية النظرية أن تكون أراضى
 الجفالک من أراضى المستبعدات البور التى استهدف الإنعام بها تحويلها إلى أراضى
 زراعية ؛ ولكن هناك من المصادر المعاصرة ما يثبت أن الجانب الأكبر منها قد
 تألف من القرى المهجورة من فلاحيها تحت وطأة العبء الضريبى الباهظ ، فتحولت
 ملكيتها إلى أعضاء الأسرة المالكة (٣) . وقد تميزت الجفالک عن الأبعاديات فى
 أن الأولى كانت ذات مساحات شاسعة ، وكانت فى الأغلب ملكا لأسرة الحاكمة ،
 واحتل محمد على فى أيامه نصيب الأسد فى ملكية هذه الجفالک ، وزاد ابنه
 إبراهيم من نصيبه فيها بشكل كبير عام ١٨٤٠ ، وبلغت جفالک سعيد فى الخزان
 (قرب الاسكندرية) وفى الروضة ٣٨٠٠٠ فدان ، ووصلت جفالک توفيق فى
 اشمنت (بنى سنوف) ١٥ ألف فدان . واشتهرت جفالک اسماعيل باسم جفالک

(١) من أصحاب الأبعاديات الكبيرة من موظفى الدولة : محمد شريف باشا ، على
 الشريف ، حافظ باشا (وزير المالية ١٨٦٦) ، قاسم باشا (مفتش الصعيد) ، عبد
 اللطيف باشا (حاكم السودان وناظر البحرية) ، ذراوى باشا (مدير أسبوط) ، وغيرهم
 ممن ذكرهم على مبارك . وقد وصل وقف الدرملى فى البحيرة إلى ما يزيد على ١٥٠٠ فدان
 (الأهرام ، ٢٥ يوليو ١٩٤٤) .

— أنظر : مبارك ، ١٥ ص ٣٨ ، ١٦ ص ٦٩ ، ١٢ ص ١٤٥ ، ١٤ ص ٥٢ ، ١٠ ص ٣٤ .

Baer. Op. cit. P. 16.

(٢) الجفالک فى أصلها ترجع إلى كلمتين عجميتين بمعنى زوج وكفت ، التركية
 بمعنى نير الثور ، وارتبطت فى معناها الأخير بالزراعة والأراضى الشاسعة .

(٣) P.N. Homont, L'Egypte sous Méhemet Ali, Vol.I. pp.62-3

الدائرة السنية (١) .

وللجفالك والأبعاديات عدد من الامتيازات المتماثلة خاصة في تطورها الأخير في طريق أخذها الوضع القانوني ، فكلما النوعان من الأراضي قد أعفيا من الضريبة حتى سنة ١٨٥٤ ، وسمح قانون عام ١٨٤٢ بحق بيعها وتمويل ملكيتها ، وأكدت هذا الحق المادة ٢٥ من اللائحة السعيدية (٥ أغسطس ١٨٥٨) .

واللائحة السعيدية قد ميزت بين نوعين من الأراضي :

أ - أرض الرقبة ، ، التي صارت ملكا خالصا لصاحبها ، وهي تقابل أرض الرزق في العصر المملوكي . وقد شملت أرض الرقبة جميع الأراضي العشورية ، أي تلك الأراضي التي تحصل عليها ضريبة العشر ولا تملك عليها الحكومة حق التصرف فيها ، وتضم الجفالك والأبعاديات وما تحول من الأراضي الخارجية إلى ملكيات خاصة وفرض ضريبة العشر عليها ابتداء من عام ١٨٥٤ . وقد مثلت هذه الأراضي في عام ١٨٦٣ ١٤٠٥ / من المساحة الكلية للأرض الزراعية ، وارتفعت إلى ٢٩٠٢ / في عام ١٨٨٦ .

ب - أرض الآثار ، وعرفت أيضا بالأراضي الخراجية ، وتعني تلك الأراضي المملوكة والموزعة على الأهالي للانتفاع بها في مقابل تحصيل الخراج المستحق عليها .

فمع إلغاء نظام الالتزام وإكمال مسح الأرض الزراعية في إبريل سنة ١٨١٤ سجلت الأرض الزراعية في كل قرية على مجتمع القرية ككل (٢) وتوزعت داخلها الاطيان بين الفلاحين القادرين على الفلاحة في مساحات تتفاوت بين

(١) ذكر مبارك عنذا آخر من الجفالك باسم وروثة ابراهيم باشا يكن (ابن عم محمد علي) وطوسون ابن سعيد وابراهيم بن عباس . ويذكر أن الاسرة المالكة امتلكت في منتصف القرن العشرين نحو ٢٠ ألف فدان أخرى في القرى المحيطة باتاي البارود .

(٢) يلاحظ أن التسجيل الفردي للأرض الزراعية لم يبدأ قبل عهد سعيد .

ثلاثة وخمسة أفدنة . ومنح مشايخ كل بلد مقابل أتعابهم فى خدمة الحكومة قسما من الارض يستثمرونه ويستفعون بغلاته مجانا وهو النظام المعروف باسم « مسموح المساطب أو مسموح المشايخ » ، كان مقداره خمسة أفدنة عن كل مائة فدان من مجموع زمام البلد^(١) .

ولكن محمد على فى نهاية حكمه يقيم على الاراضى الخراجية نظاما أشبه بنظام الالتزام ، عرف بنظام «العهد» . فكثير من القرى اققرت من غالبية أهلها تحت وطأة التجنيد الاجبارى والعبء الضريبى ، الأمر الذى نتج عنه تأخير كبير فى سداد المستحقات . وعلاجا لهذه الظاهرة وحقق لا تتأثر بها ميزانية حكومته ، أصدر محمد على قرارا فى ٢٣ مارس سنة ١٨٤٠ أجبر بمقتضاه كبار الموظفين وضباط الجيش وغيرهم ممن نمت ثرواتهم الخاصة خلال الحروب بأن يسددوا متأخرات خراج القرى التى فى عهدهم وأن يضمنوا سداد ما عليها من خراج فى المستقبل^(٢) ؛ فصار الخراج يقوم الفلاح بسداده للمتعهد كما كان يفعل مع الملتزم من قبل ، مع اختلاف فى أن المتعهد لم يكن له حق فرض ضريبة أعلى من تلك التى قررها الباشا ، ولكن من حقه — كالملتزم — تشغيل الفلاح المقيم فى عهده فى أرضه الخاصة دون أجر^(٣) .

وفى عهد عباس ، بسبب عدم تحقيق المتعهدين ما عليهم من عوائد العهد ، اتجه عباس الى مصادرة عهدهم^(٤) . وجاء سعيد باشا يكمل هذا الاجراء باجراء

(١) هذا المقدار اما يعنى أن ٥٪ من أراضى القرية قد استحوذ عليها شيخ القرية مع تمتع هذه الاراضى بالاعفاء الضريبى واستغلال الشيخ لمركزه فى تسخير الفلاح فى زراعة أرض المسموح دون أجر .

Antin. Op. cit. pp. 102-3, 293.

Artin, op. cit. pp. 128 - 30. Bowring, Egypt pp. 16-45 (٢)

Artin, Essai sur les causes du renchérissement de la (٣)
vie matérielle au Caire, 1800 - 1907. pp. 72 - 3.

(٤) هناك صورة لنظام العهد قدمها حكيمان Hekekyan فى مذكراته الق =

آخر تمثل في ابطال « مسموح المشايخ » ، في سنة ١٨٥٨ ، وضم أراضيهم على أسماء زارعيتها من الفلاحين بأعلى جزية في كل بلد (١) .

ولكن مثل هذا الاجراء لا يفيد كثيرا في تحسين حالة الفلاح المصري وتدعيم علاقته بأرضه مع استمرار الظروف القاسية المحيطة به (٢) ، ولا يخرج هذا الاجراء في دوافعه عن تلك الدوافع التي دفعت سعيد من قبل منذ سنة ١٨٥٥ الى اصدار أوامره الخاصة بالتصريح لمن يشاء من الفلاحين بأن يترك ما يشاء من أطيانه الخراجية غير القادر على زراعتها وأداء أموالها ، فهجرا الأهالي كثيرا من أراضيهم التي بلغت في هذا العام في مديرتي الشرقية والدقهلية وحدثا ٦٦٨٦٦ فداناً (٣) ، فتحولت هذه الأراضي لملك العائلة الحاكمة وأكابر البلاد من

= يقص فيها قصة على أفندي الذي تعهد بدفع الجزية المنوطة بقرية السقولة في الميادين ثلاث سنوات وحصل في مقابل ذلك على ١٥٠ فداناً معفاة من الضرائب من أراضي القرية التي بلغت ١٠٥٠٠ فداناً ، وحصل أيضا على ١٦٠ فداناً أخرى مقابل سداد الجزية عنها ، وعمل على استثمار هذه الأراضي لصالحه .

أنظر Baer, op. cit. p. 13 .

(١) أنظر جرجس حنين ، المصدر السابق ، في مسموح المساطب والقبائل في سنة ١٨٥٨ ، ص ١٩٦ .

— أنظر أيضا نفس المصدر ، ص ١٩٥ : في إعطاء البلاد بصفة عهد المتعهدين وابطال هذا النظام رسميا سنة ١٨٦٦ .

(٢) رغم أن هذا الاجراء قد أوقف منهم لارصدة الرسمية للمشايخ ، فإن هؤلاء قد وجدوا السبيل الذي يحفظ معدل الزيادة في ثرواتهم الزراعية ، ماداموا قد ظلوا الممثلين الحقيقيين للسلطة الحكومية في كل ما يتعلق بحياة الفلاح والقرية . فحتى عام ١٨٥٤ كانوا هم الذين يقررون تحويل خيازة الأرض المعادة الى الدولة بعد وفاءهم لوجباتهم ولم يمنحهم تطبيق قانون الوراثة في الأرض الزراعية من استمرار سيطرتهم على مصير أرض القرية ، فكان وأهم الفصيل في التقديرات الضريبية وتقسيم الأرض تبعا لحجم الجزية وتحديد طبيعة الأرض والحكم باعفاؤها من الجزية اذا ما دخلت ضمن الأراضي غير المنتجة ، واختيار الأرض التي يرغب مدير المديرية في نزع حيازتها للاستعمال العامة .

Artin, la Propriété foncière en Egypte, pp. 44-7

(٣) أنيس ، « المجتمع المصري » ، المصدر السابق .

Baer, OP. cit. P. 28

أنظر أيضا

وطنيين (١) وأجانب بالبيع والانعام وتحولت الى أطيان عشورية (٢). وظل هذا الاجراء ساريا ، يزيد من الملكيات الزراعية الكبيرة التي شملت الاراضى الخراجية أيضا وتحويل اراضى المتروك منها بمقتضى هذا الاجراء الى اراضى عشورية ، الى أن بطل نفوذ هذا الاجراء بأمر عال فى سنة ١٨٦٥ .

على أن ملامح الملكية سرعان ما ظهرت فى المساحات الصغيرة أيضا . فابتداء من عام ١٨٤٦ سمح للفلاح بحق الاقتراض باسم أرضه ، وسمح له فى عام ١٨٥٥ بحق توريثها لأكبر أبنائه ووسع من حق الوراثة بهذا قانون عام ١٨٥٨ الذى اعترف بحق الانثى فى الميراث أيضا طبقا للشريعة . ومع استمرار زيادة الارض وسداد ما عليها من خراج توسع الفلاح فى حقوقه ، فصار له أيضا حق رهنها وبيعها أو تبديلها أو تحويلها بشرط إبلاغ السلطة المحلية بهذه التعديلات مراعاة لأعمال التسجيل (٣) . وكان فى الإمكان تأجير الأرض لفترة ثلاث سنوات ومد هذه الفترة أيضا مع مراعاة القواعد المطبقة من قبل السلطة المحلية . وأدخل ضمن الملكية الكاملة للفلاح جميع ما شيد على أرضه : مبنى أو ساقية أو شجرة .

وتوسع قرار ١٠ يناير ١٨٦٦ فى حق الميراث فى الارض الخراجية حين سمح بحق توريثها طبقا للارادة الشخصية وهو ما لم تسمح به اللائحة السعيدية ، وسمح أيضا بوقف هذه الاراضى بشرط الحصول على موافقة الخديو .

(١) سمحت اللائحة السعيدية فى ١٥ أغسطس سنة ١٨٥٨ للمصريين بحق الملكية فى الاراضى الزراعية .

سأ أنظر : محمد سعيد لطفى ، النهوض الاجتماعى فى عهد اسماعيل ، ص ٦٢ ، عبد الرحمن الرافعى : عصر اسماعيل ، ص ١٠ ، ص ٢٤ - ٢٦ .

(٢) جرجس حنين ، المصدر السابق ، ص ٢٢٣ .

(٣) حق التصرف هنا من الناحية الرسمية إنما يتعلق بحق الاتقاع وليس بحق الملكية الذى احتفظت به الدولة من الناحية القانونية .

وفي ظل ملامح الملكية هذه، صدر في سنة ١٨٦٧ أمر عال بإعطاء أطيان من أملاك الحكومة، المعروفة بالمثروك والمستبعدات المؤجرة وغير المؤجرة، لعساكر الأتراك الذين انفصلوا من خدمة الحكومة، يسمح بانتقالها إلى وريثة المتوفى على أن لا يتم التخلي عنها وترد إلى الحكومة إن لم يعقب زوجة أو أولاداً وتربط بالضريبة العشورية. وتقررت طريقة الاعطاء بأن الشخص المتزوج ذا الذرية يعطى ثلاثين فدانا والمتزوج دون ذرية عشرين فدانا وغير المتزوج عشرة أفدنة، ويعين على كل جماعة منهم شيخ باسم مختار من أعطى لكل منهم ثلاثون فدانا ويعطى له عشرون فدانا أخرى مقابل خدمته (١). وقد اتخذ هذا الأسلوب أصلاً لأرباب المعاشات من لم يقيد لهم معاش بالرزناجة طبقاً للامر العالي الصادر في سنة ١٨٦١ (٢). وفي سنة ١٨٦٨ يصدر قرار بالتصريح بإعطاء أطيان لمن يريد من مرفوق الحكومة الذين لم تكسبهم مدة خدمتهم بالحكومة شيئاً من المعاش. وفي ٣ أغسطس عام ١٨٧١ يصدر القانون المعروف بقانون المقابلة الذي اضطر إليه الخديو اسماعيل تحت ضغط ظروف اضطرابات المالية، وهو القانون الذي أطلق حق الملكية لكل الذين يدفعون الضريبة عن ست سنوات مقدماً وإعفاء الأطيان التي يشملها القانون من نصف المربوط عليها بصفة دائمة (٣).

وبذلك تقاربت الأراضي الخراجية من الأراضي العشورية في حق الملكية، وتأكد الغاء الفروق القائمة بينها بإعلان قانون المجالس الزراعية في ٣١ ديسمبر ١٨٧١ (المادة ٢٣) حق التعويض لأصحاب الأراضي الخراجية الذين دفعوا

(١) أنظر جرجس حنين، المصدر السابق، ص ٢٢٧

(٢) نفس المصدر، ص ٢٢٤

(٣) Artin, op. cit. P: 109

— كانت «المقابلة» اختيارية في بداية تطبيق القانون، وأمام تردد أصحاب الحيازات الزراعية في دفع المبالغ المطلوبة، صارت المقابلة اجبارية أو على الأقل في جزء منها في معظم البلاد وذلك ابتداء من ١٠ مايو سنة ١٨٧٤

Artin, op. cit, p. 152.

المقابلة وأخذت أراضيهم للاشغال العامة ، فتأكدت بذلك حقوق الملكية الكاملة التي اتخذت الشكل القانوني حين قرر مجلس الوزراء في ٦ يناير ١٨٨٠ إلغاء قانون المقابلة مع منح ملاك الاراضى المدفوع عنها المقابلة حججاً تحفظ حقوقهم في الملكية الكاملة . ولم يبق من الاراضى غير مساحات محدودة لم تدفع عنها مقابلة ، فتقرر ادخال الاراضى العشورية منها ضمن الملكية الخاصة الكاملة لاصحابها بمقتضى اجراء ١٤ اكتوبر ١٨٨٠ الخاص بتسجيل جميع الاراضى الزراعية — وهو القرار الذى اكتمل فيما بعد بادخال الاراضى الخراجية التى لم تدفع المقابلة في الملكية الخاصة لاصحابها وذلك بمقتضى قرار ١٥ ابريل ١٨٩١ .

يتضح مما سبق أن نظامى الملكية والانتفاع الدائم للأرض الزراعية قد قاما في مصر منذ عهد محمد على رغم نظام الاحتكار الزراعى الذى اتبعه . وتوزعت الارض الزراعية في مصر بين :

— أراضى خراجية . وتعنى تلك الاراضى المملوكة للحكومة والموزعة على الاهالى للانتفاع بها مقابل تحصيل الخراج المستحق عليها .

— أراضى عشورية . أى تلك الاراضى التى تحصل عليها لغيرية العشر ولا تملك عليها الحكومة حق التصرف فيها دون قيد ، وتضم الجفالل والابعاديات والاطيان المتروكة وأطيان الانتفاع الدائم وما تحول منها الى ملكيات خاصة .

والملاحظ في الاراضى العشورية أن الطبقة المستفعدة بها كانت تتألف أساساً من الاتراك والشراكسة والاجانب ، ولا ينتمى اليها من المصريين غير العدد القليل ممن أدوا خدمات خاصة للأسرة الخديوية . غير أن عدد المصريين في هذه الطبقة يتزايد ، عندما سمح لاصحاب المعاشات بالحصول على أراضى الأبعاديات ، ومنح موظفوا الحكومة المفصولين من الخدمة مساحات من الاطيان المتروكة للانتفاع بها بصفة دائمة ، مع تحويلها الى ملكيات خاصة في ظل قانون المقابلة .

وإذا قيمنا طبقة المصريين من مستغنى الاراضى العشورية وملاكها ، نجدها تمثل نواة الطبقة الاقتصادية المالية في المجتمع المصرى في النصف الثانى من القرن

التاسع عشر. فنواتها الاولى التى تكونت فى أواخر القرن الثامن عشر واول القرن التاسع عشر، والتى تألفت أساسا من التجار وأصحاب الحرف فى المدن الى جانب المشايخ والعلماء^(١)، قد أجهضت فى عهد دولة محمد على. وحسب ما أتيح لمجتمع مصر أن يشهد من جديد فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر نمو ثروات بعض المصريين وتحولهم الى طبقة اقتصادية، لم يكن من المستطاع أن تتألف هذه الطبقة من بين التجار وأصحاب الحرف بسبب النظام الاقتصادى الاحتكارى الذى طبقه محمد على، وإنما كان السبيل الى قيام هذه الطبقة يمتد فى الميدان الزراعى مع إلغاء نظام الالتزام سنة ١٨١٣ وقيام الجفالك والابعاديات وأطيان الانتفاع الدائم وما تحول منها الى ملكيات خاصة.

وأصبحت هذه الطبقة ذات مصلحة أساسية فى سياسة الدولة الاقتصادية والمالية، وكان لها أن تتحرك بدافع من مصلحتها الاقتصادية^(٢) ويباعث من ملامح الحياة النيابية والثقافية التى أتاحت لقيامها فى مصر سياسة اسماعيل الادارية والتعليمية، وهى الملامح التى فى ظلها تحرك أيضا الجناح المثقف فى تلك الطبقة^(٣)

(١) أنظر البحث، ص ٣٣، وكيف أن العلماء فى القرن الثامن عشر قد ألفوا طبقة اقتصادية فى المجتمع المصرى اتصلت بنظام الالتزام، وبضرب الممالك وتصفيته لم يتخلص محمد على من نظام الالتزام، وإنما بقى هذا النظام فى التزامات العلماء والمشايخ فضلا عن التزامات زوجات الممالك. فكان من عوامل إلغاء ما تبقى من التزام ضرب طبقة العلماء والمشايخ والقضاء على الأساس المادى لقوتهم.

Baer, Op. cit. PP. 3-4.

(٢) أنظر بشأن دور طبقة الاعيان فى الثورة العرابية :

Ninet, J. Origin of the National Party in Egypt, Nineteenth Century, Vol. XIII (Jan-June 1883) PP. 132-3 .

(٣) يلاحظ فى احصاء أملاك زعماء الثورة العرابية المصادرة أن احمد عرابى امتلك ٨٧٧ فدانا وعلى فهمى : ٥٥٠ فدانا، وهذا يعنى أن زعماء الثورة لم يكونوا محسوب من صفار الملاك أو متوسطهم بل كانوا من كبار الملاك الذين أحسوا بارتباط كبير بين مصالحهم الاقتصادية وسياسة الدولة ومصيرها.

— أنظر : الرافعى، الثورة العرابية، ص ٧٧، ٨٨، ٥٢١.

أنظر أيضا : W.S. Blunt. Secret History of the British Occupation of Egypt, PP. 361-7.

وهو جناح الموظفين ، وان كان الجناح الزراعى فى تكوينه أصلاً قد جاء من بين طبقة الموظفين أو طبقة الافندية ، التى دخل أفرادها فى خدمة الحكومة كما سبق الإشارة (١) .

(١) قد يبدو من ذكر الأصول الطبقية التى انتهى إليها (الافندية) أنهم كانوا من ملاك الأتبان قبل دخولهم الخدمة الحكومية ماداموا ينتمون الى عائلات مشايخ القرى والقبائل ، غير أن البحث فى تاريخ الملكية الزراعية يثبت أن الجانب الأكبر من هذه الملكيات قد نشأ عن خدمة هؤلاء فى الحكومة . فوالد أحمد مرابى — كشيخ للبلد — لم يترك لابنه غير ثمانية فدان ونصف . وحامد أوستيت فى أمه لم يكن غير فلاح بسيط امتلك مع وضوله فى عهد اسماعيل نى منصب مدير جرجا ثم قنا بحو ٧١٠٠ فدان . وراهم النبزاوى كان فى أمه ينتمى الى طائفة التجار ، ومع تعليمه وشغله منصب الطبيب الخاص لحمد على وعباس ، ترك ضيعة بلغت مساحتها ١٧٠٠ فدان . وفى عهد اسماعيل تحول الكثير من المستخدمين بعد المعاش الى مشايخ وعمد ووجدوا فى عضوية مجلس شورى النواب منصبا جديدا يملونه بخدمتهم الحكومية السابقة ، ان لم يكن فى نظرهم ترقية جديدة لهم .

الفصل الثالث

الاتجاهات النيابية والقومية في موقف المصريين

التعليم والاتجاهات الثقافية والنيابية :

استحدث محمد علي في مصر نظاما تعليميا يأخذ من أسباب الحضارة الأوروبية ما يتصل بدعم جهاز دولته إداريا وفتيا . وفي السنوات الأولى من تنفيذ السياسة التعليمية ، كان العنصر المصري بين الطلبة في المدارس ضعيفا ومحدودا ، ذلك لأن الحكومة لم يكن يعينها إلا تخريج أعوان لها مخلصين يقومون على ما استحدثته من نظم حرية واقتصادية وإدارية ، ولا يعينها وهي في أشد الحاجة إلى هؤلاء الأعوان أن يكونوا من أهل البلاد أو من المتمصرين . وكان العنصر المصري آنذاك ضعيفا أيضا في غير المدارس ، فالمناصب الكبرى في الجيش والإدارة والدواوين وغيرها كانت مقصورة على الأرستقراطية التركية أو المتكلمة بالتركية ، وكان معظم التلاميذ في المدارس التحضيرية من الترك والألبانيين والأرمن والأغريق بمن كان آباؤهم في خدمة الوالي والحكومة المصرية ، وكذلك في معظم تلاميذ المدارس الحربية ، ذلك لأن الأرستقراطية التركية كانت تمثل في الجيش أو دواوين الحكومة المناصب العليا ولم تكن هذه الأرستقراطية ترتاح إلى مزاحمة أبناء البلاد لها في تلك المناصب .

على أن عدد التلاميذ المصريين أخذ في الازدياد بالمدارس الحربية وغيرها من المدارس في السنوات التالية ، ثم أن المدارس ذات الصبغة المدنية كالطب والمهندسخانة والزراعة كان تلاميذها - حتى في عهدها الأول - من المصريين ، وكذلك كانت المكاتب الابتدائية بالأقاليم (١) .

ولاشك أن نظام التعليم الحديث الذي أقامه محمد علي قد أوجد طفرة حضارية

(١) احمد عزت عبد الكريم ، تاريخ التعليم في عهد محمد علي ، ص ٨٧ — ٨٨

كبيرة في مصر . على أن هناك مظهر أهم في هذه الطفرة، وهو أن الأزهر كمؤسسة علمية راسخة لعب دوره في هذه الطفرة . فمن تلاميذ الأزهر أخذت الحكومة حاجتها كمدرسين للغة العربية ونظار ومصححين ، ومن الأزهريين أيضا أخذت بعض المدارس مثل الطب والمهندسخانة تلاميذها في البداية ، ومن بينهم أيضا اختارت الحكومة بعثتها سنة ١٨٢٦ الى فرنسا، كان من بين أفرادها رفاعة رافع الطهطاوى - أحد أئمة النهضة الأدبية في مصر في القرن التاسع عشر .

وكان هؤلاء التلاميذ يمثلون مدرسة جديدة قائمة على الأخذ بخط من كلتا الثقافتين : ثقافة الأزهر ، وثقافة الغرب . وقد استمر تأثير الأزهر قويا في السنوات الأولى من تطبيق النظام التعليمي الحديث ، ولكن سرعان ما شق النظام الجديد طريقه مستقلا عن ذلك التأثير بعد اكتمال دعائمه ، ويظهر هذا الاتجاه في أخريات عهد محمد علي مكتفيا في تزويد مدارس بالتلاميذ من خريجي المدارس التحضيرية مفضلا إياهم على تلاميذ الأزهر ؛ فأخذ تأثير الأزهر يضعف بعض الشيء لتبرز ظاهرة التنوع في المعاهد التعليمية (١) .

وهناك ظاهرة أخرى هامة كانت من صفات هذه الطفرة الثقافية التي أحدثها محمد علي بنظامه التعليمي ، وهي أن هذا النظام كان منفصلا عن المجتمع . فالمدرسة في هذا العهد لم تكن مكانا يختلف إليه التلاميذ صباحا ثم يعودون مساء إلى ذويهم ، وإنما كانت (بيوت) التلاميذ يقيمون فيها لا يبرحونها إلا حين يشاء أولو الأمر ، بينما الآباء لا يعلمون شيئا عن الحياة التي يحياها أبنائهم في المدرسة ولا عن العلوم التي يدرسونها والكتب التي يقرأونها ، وليس لهم رأى في توجيه أبنائهم الوجهة التي يشاءون والتي تتفق مع مكانتهم المادية والاجتماعية . وتعاليت المدارس - ككل المؤسسات الحكومية - على أهل البلاد وترفعت عنهم ولم تحفل بكسب تأييدهم وعطفهم ، وعاشت حياتها متحفظة منفصلة بتلاميذها عن البيئة التي تعيش فيها .

(١) أنظر نفس المصدر . أنظر أيضا للدؤلف ، نظام التعليم في عصر اسماعيل ،

وأن قصور التعليم عن أن يتغلغل في طبقات المجتمع كلها قد انتهى به إلى تكوين طبقة ممتازة في المجتمع ، وهي طبقة « الأفندية » ، طبقة الارستقراطية المتعلمة الغنية بالقياس إلى الفلاحين الجهلة الفقراء ، هذا رغم أن تلاميذ المدارس الحكومية في البداية كانوا يؤخذون من أبناء كافة الطبقات ومنهم أبناء الفلاحين الفقراء . وتحول المجتمع المصري من جراء ذلك إلى طبقتين متمايزتين : طبقة « الأفندية » وطبقة « الفلاحين » (١) .

ومع التحفظ الواضح الذي شهد، حكم عباس الأول ومن بعده سعيد ازاء المؤسسات التعليمية الحكومية ، بحيث لم تتجاوز ميزانية التعليم في عهد سعيد ٦٠٠٠ جنيه (٢) ، لم يكن من المتوقع احداث تغيير في وضع الطبقة المتعلمة وحياتها في مصر . ولعل التغيير البارز في هذه المرحلة هو ما يتعلق بالتيار الجديد في التعليم القادم من مدارس الارساليات التبشيرية - ذلك التيار الذي ظهرت ثماره في عصر اسماعيل وكان من سمات ظاهرة التنوع في تعليم هذا العصر (٣) .

تولى اسماعيل باشوية مصر سنة ١٨٦٣ وقد غدا نظام محمد علي التعليمي أنقاضا (٤) . ولكن عصر اسماعيل شاهد في سياسة حكومته طفرة تعليمية ، فبالت ميزانية التعليم قبل عهد الاحتلال ٨٠٠٠٠ جنيه ، وتقررت في هذا العهد مجانية التعليم وتأسيس مدارس البنات التي كانت الاولى من نوعها في الدولة العثمانية كلها ، وبلغ عدد تلاميذ المدارس الأولية ١١٠٨٠٣ تلميذ ضمتهم ٦٨٥ مدرسة بعد أن كان عددها ١٨٥ مدرسة فحسب في سنة ١٨٦٣ . وامتدت آثار هذه الطفرة التعليمية إلى الجيش ، فكان لكل فرقة من فرق الجيش مدرسة خاصة لم تترك في الجيش طبقة لتقرير لجنة التعليم الحربي في عام ١٨٧٢ غير ٢٠ ألفا فقط (٥) .

(١) عزت عبد الكريم ، تاريخ التعليم في عهد محمد علي ، ص ٦٥١ .

(٢) رودستين ، فصول من المسألة المصرية ، ص ١٨ .

(٣) عزت عبد الكريم ، نظام التعليم في عصر اسماعيل ، ص ٢٥ .

(٤) أنظر : نفس المصدر ، ص ١٠ .

(٥) رودستين ، المصدر السابق .

وَمَعَ تَزَايِدِ حِجْمِ الطَّبَقَةِ الْمُتَعَلِّمَةِ فِي أَوَاخِرِ عَهْدِ إِسْمَاعِيلَ ، لَمْ يَكُنْ مِنَ الْيَسِيرِ أَنْ تَنْفَصَلَ عَنْ حَيَاتِهَا الطَّبَقِيَّةِ الَّتِي عَرَفَتْهَا فِي الْمَجْتَمَعِ الْمِصْرِيِّ . فَقَدْ قَامَتِ النُّهْضَةُ التَّعْلِيمِيَّةُ فِي عَصْرِ إِسْمَاعِيلَ عَلَى خَرِيجِ الْمَدَارِسِ الَّتِي أَقَامَهَا جَدُّهُ مُحَمَّدٌ عَلَى وَمَا وَضَعَهُ هَؤُلَاءُ مِنْ تَرَاجِمٍ وَمُؤَلَّفَاتٍ ، وَمَا نَشَرُوهُ مِنْ تَقَالِيدٍ تُشِيدُ بِالْعِلْمِ وَالثَّقَافَةِ بِعَدِّ أَنْ يَنْتَشِرُوا فِي الْبِلَادِ ، وَأَصَابَ الْكَثِيرُ مِنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الْوُظُفِيَّةِ الْجَاهِ وَالْمَالِ وَالْمَقَامِ السَّامِيِّ (١) ؛ فَوَجَدَ إِسْمَاعِيلُ فِي : أَدَمٍ وَرِفَاعَةَ وَعَلَى مَبَارَكٍ وَشَرِيفٍ وَرِيَّاضٍ وَعَلَى إِبْرَاهِيمَ ، أَصْدُقَ الْأَعْوَانِ فِي إِقَامَةِ دَعَائِمِ النِّظَامِ التَّعْلِيمِيِّ الْحَدِيثِ وَتَوْطِيدِهَا فِي الْبِلَادِ (٢) .

عَلَى أَنْ مَا حَمَلَهُ عَهْدُ إِسْمَاعِيلَ مِنْ اتِّجَاهَاتٍ جَدِيدَةٍ فِي الْحُكْمِ تَخْتَلَفُ عَمَّا كَانَ فِي عَهْدِ جَدِّهِ مُحَمَّدٍ عَلَى ، قَدْ تَرَكْتَ آثَارَهَا وَاضِحَةً عَلَى النِّظَامِ التَّعْلِيمِيِّ وَالْحَيَاةِ الثَّقَافِيَّةِ بِوُجْهِ عَامٍ . فَتَحَوَّلَ أَسَاسُ الْحَيَاةِ الْمَدْرَسِيَّةِ فِي عَهْدِ إِسْمَاعِيلَ مِنْ نِظَامِ « الشُّكُنَاتِ الْحُكُومِيَّةِ » إِلَى نِظَامِ « الْمَعَاهِدِ » ذَاتِ الْمَسْئُولِيَّةِ الْمَشْتَرَكَةِ بَيْنَ الْحُكُومَةِ وَالْأَهَالِي (٣) ؛ وَجَمَعَ النِّظَامُ التَّعْلِيمِيُّ فِي عَهْدِهِ بَيْنَ الْمَدَارِسِ الْحُكُومِيَّةِ وَالْمَكَاتِبِ الْإِهْلِيَّةِ وَالْمَعَاهِدِ الْأَزْهَرِيَّةِ وَمَدَارِسِ الْأَرْسَالِيَّاتِ ، وَهِيَ ظَاهِرَةٌ التَّنَوُّعِ فِي التَّعْلِيمِ الَّتِي عَدَّهَا الْأَسْتَاذُ شَفِيقُ غُرْبَالٍ أَثْنَى مَا خَلَفَهُ مُحَمَّدٌ عَلَى وَاحْتَفَظَ بِهِ إِسْمَاعِيلُ فِي السِّيَاسَةِ التَّعْلِيمِيَّةِ (٤) .

وَسَارَتْ حَرَكَةُ التَّرْجُمَةِ وَالتَّأْلِيفِ فِي هَذَا الْعَهْدِ عَلَى نَفْسِ الْمُنَوَالِ ؛ فَمِنْ قَبْلِ عَاشَتْ حَرَكَةُ التَّرْجُمَةِ فِي عَصْرِ مُحَمَّدٍ عَلَى نَحْوِ الْعَشْرِينَ عَامًا ، كَانَ الْجُهْدُ نَحْلًا لَهَا مُتَجَهًّا كُلَّهُ إِلَى التَّرْجُمَةِ فَقَطْ ، وَلَمْ يَحْدِ تِلَامِيذُ الْمَدَارِسِ وَمُدْرَسُوهَا وَخَرِيجُهَا الْفَرَاغَ الْكَافِيَ لِيَسْتَجِيبُوا الثَّقَافَاتِ الَّتِي تَلْقَوْنَهَا فِيؤَلْفُونَ ؛ كَذَلِكَ كَانَتْ تَرْجُمَتُهُمْ تَصْطَبِغُ بِالصَّبْغَةِ الرَّسْمِيَّةِ ، فَهَمَّ - عَلَى حَدِّ قَوْلِ الدَّكْتُورِ الشِّبَالِ - كَانُوا مُتَرْجِمِينَ مُحْتَرِفِينَ لَا هَاوِينَ

(١) عزت عبد الكريم ، المصدر السابق ، ص ١٨

(٢) نفس المصدر ، ص ١٢—١٣

(٣) نفس المصدر ، ص ١٨

(٤) نفس المصدر ، ص ٢٥

يترجمون ما يؤمرون بترجمته ، لا ما يريدون ترجمته ؛ وما يؤمرون بترجمته كان علما خالصا لا يستطيع القراء العاديين - على ندرتهم - أن يقرأوه أو يتذوقوه ، وهم ان فكروا في قراءته لا يستطيعون فهمه . وبينما كان الواجب أن يؤلف « الأفندية » للشعب أو يترجموا له ، لم يفعلوا ذلك ، فكان تأثير الترجمة - في عصر محمد علي - في المجتمع المصرى ضئيلا جدا ان لم يكن منعدما . فلما استؤنفت النهضة في عهد اسماعيل ، كان تلاميذ مدرسة الآلسن القديمة عدتها وعمدها ، فانطلقوا يترجمون من جديد ؛ بل لقد خطوا الخطوة الثانية الطبيعية ، فانطلقوا يؤلفون .
فها هو رفاعه رافع الطهطاوى يضع كل مؤلفاته في عهد اسماعيل : « مناهج الآلباب العصرية في مباهج الآداب المصرية » ، « المرشد الآمين في تربية البنات والبنين » ، « أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر وتوثيق بنى اسماعيل » ، « التحفة المكتبية لتقريب اللغة العربية » ، وغيرها ؛ فهذا الأثر في الواقع - وان تأخر به الزمن - هو أثر الترجمة في عصر محمد علي الذى قام به خريجو مدرسة الآلسن في عصر اسماعيل ، بل لعله أقوى آثارها (١) .

غير أن ماجد في موقف الطبقة المتعلمة وعلاقتها بالمجتمع ، وبرز واضحا في هذه المرحلة ، هو ذلك التطالع الى الحياة النيابية من ناحية والتصدى للتغلغل الأجنبي من ناحية أخرى . وكان هذا الموقف من ثمار التيار الثقافى السياسى الذى وفد على مصر والشرق في هذا العصر ، والذى أتى به جمال الدين الأفغانى ؛ فكان من جوانب الطفرة التعليمية التى شهدتها مصر - بفضل ميل اسماعيل الى تشجيع النهضة التعليمية - استضافته لجمال الدين الأفغانى ابتداء من عام ١٨٧١ (٢) . وسرت في البلاد - مع نزول جمال الدين بديارها - روح الثورة على الاستبداد والانصياع للنفوذ الأجنبي ، وتطلعت الطبقة المتعلمة في مصر ومعها طبقة الأعيان الى الحياة النيابية ، واتجه ممثلو الطبقتين في مجلس الشورى الى محاولة تحقيق هذا المطلب .

(١) جمال الدين الشيال ، تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في مصر محمد علي ،

ص ١٢ - ١٤ .

(٢) الرافعى ، جمال الدين الأفغانى ، ص ١٢ .

أنصف حكم اسماعيل بالحكم المطلق الاستبدادى ، وكان نظاره (وزراؤه)
تجرد موظفين يقومون على ادارة الدواوين المعسودة اليهم وينافسهم فى السلطة
المفتشون العموميون فى اشرافهم على السلطتين الادارية والمالية فى الحكومة . وقد
أقدم اسماعيل فى سنة ١٨٦٦ على انشاء ما يعرف بمجلس شورى النواب طبقا
للأمر العالى الصادر فى ١٢ جمادى الثانية ١٢٨٣ / ٢٢ أكتوبر ١٨٦٦^(١) ، يستشير
بمشورته اذا رأى أو رغب^(٢) ، فكانت قرارات المجلس أشبه برغبات ترفع الى
الباشا وله فيها القول الفصل ، وكان انشاؤه انما بدافع اقامة هيئة استشارية تزيد
من رونق الحكم وبهائه^(٣) .

ولكن دعوة جمال الدين الأفغانى تمكنت من عدد من نواب المجلس على رأسهم
النائب عبد السلام المويلحى الذى يعد من تلاميذ الأفغانى الأفاضل ، ودخلت الحياة
النيابية فى مصر منذ سنة ١٨٧٦ دورا جديدا تجلى فى جواب المجلس على خطبة
العرش فى نوفمبر سنة ١٨٧٦ ، حيث خلا هذه المرة من عبارات التملق البالغ التى

(١) أنظر : محمد خليل صبحى ، تاريخ الحياة النيابية فى مصر ،
ج ٥ ، ص ٧٩ .

(٢) أنظر : احمد عبد الرحيم مصطفى ، مصر والمسألة المصرية ، ص
٢٢ ، ٢٣ .

(٣) راجع صبحى ، المصدر السابق فى تاريخ الحياة النيابية فى مصر منذ عهد
محمد على حيث قام « المجلس الأعلى » (١٨٢٤ — ١٨٣٧) ثم « مجلس شورى
النواب » فى عهد اسماعيل (١٨٦٦ — ١٨٧٩) ثم مشروعات « مجلس النواب » الى
قيامه فى ٧ فبراير ١٨٨٢ وكان عدد أعضاء مجلس عام ١٨٢٤ ، ١٥٦ عضوا : ٥٧
معيّنون و ٩٩ منتخبون ، وعدد نواب مجلس ١٨٦٦ : ٧٦ نائبا بينهم معين واحد ،
وعدد أعضاء مجلس ١٨٨٢ : ١٢٥ نائبا بالانتخاب جميعا .

— راجع أيضا الراقى ، عصر اسماعيل ، ج ٢ ، ص ٩٣ ، بشأن نظام الانتخاب
فى مجلس اسماعيل الذى حصر حق الانتخاب فى العمدة والمشايخ ، فكانت على حد قول الراقى
جديرا بأن يسمى « مجلس الاعيان » .

كانت ترد في الأجوبة السابقة ، وتضاءلت فيه أساليب العبودية للخديو . وفي يناير سنة ١٨٧٩ ، اعترض النائبان محمود العطار وعبد السلام المويلحي على اغفال الحكومة المجلس ، في إصدارها مرسوما يقضى بأن القوانين المتعلقة بالشئون المالية تصدر بعد تقريرها في مجلس الوزراء والتصديق عليها من الخديو ، وطالبا بعرض القوانين المالية على المجلس ووجوب اقراره لها . ووافق النواب على هذا الاعتراض ، فكان ذلك مقدمة أحداث الازمة بين النواب والحكومة .

وتقارب النواب ورجال الجيش مع قيام الجيش في ١٨ فبراير سنة ١٨٧٩ بتمرد عسكري ضد حكومة نوبار ، التي أقدمت على احالة ٢٥٠٠ من ضباط الجيش الى الاستيداع بحجة الضغط في المصروفات ، اسرافا منها في بمالة الدائنين الا جانب ، فضلا عن تعيين الكثير من الاوربيين في المناصب الهامة للحكومة واهدار حقوق الموظفين الوطنيين وعزل طائفة منهم .

انفجر هذا الحادث في عهد ما يعرف بالوزارة الاوربية الاولى ، وهي مرحلة متقدمة من تطور النفوذ الاوربي وتدخله في مصر . فانتقل التدخل من « بعثة كيف » الانجليزية ، التي وصلت مصر بناء على طلب الخديوية للمعاونة في اصلاح المالية ، ولم تحقق ما استهدفه الخديو من دعوته لها في الحصول على قرض جديد بعد تقرير صلاحية مالية مصر ، وعلى العكس أفرت في تقريرها سوء الحالة المالية المصرية ، واقترحت كشرط ضروري لإصلاحها أن تخضع للشوزة الاوربية بانشاء مصلحة للرقابة المالية ألححت الى أن يكون رئيسها بريطانيا (١) .

وأمام عجز مالية مصر عن سداد أقساط الديون . أصدر الخديو مرسوما في ٦ أبريل سنة ١٨٧٦ بتأجيل دفع السندات والافساط المستحقة على الحكومة - في ابريل ومايو - ثلاثة شهور ، فكان بمثابة إعلان الافلاس في نظر الدائنين ؛ واسترضاء للدائنين والحد من سخطهم قبل اقتراحا فرنسيا بتوحيد الدين (٢)

(١) احمد عبد الرحيم مصطفى ، مصر والمسألة المصرية ، ص ٣٥ .

(٢) صدر بتوحيد الدين مرسوم خديوي في ٧ مايو سنة ١٨٧٦ حول ديون الحكومة ودين الدائرة السنية والديون السائرة الى دين واحد بلغ قدره ٩١ مليون جنيه استرليني بفائدة ٧ ٪ ويسدد في ٦٥ سنة . أنظر : الرافعي ، عصر اسماعيل .

ولإنشاء ما يعرف بصندوق الدين ليكون خزانة فرعية للخزانة العامة تتولى تسلم المبالغ المخصصة للديون من المصالح المحلية . كذلك تألف مجلس أعلى للمالية — بمقتضى مرسوم ١١ مايو سنة ١٨٧٦ — ضم خمسة أجناب ، وخمسة وطنيين ، واختار الخديو لرئاسته أحد أعضاء مجلس الشيوخ الإيطالي .

وتمهد السبيل لتفاهم التدخل الأوربي ، ورأت إنجلترا أن اجراءات الاقتراح الفرنسي غير كافية ، ورأت ضرورة فرض رقابة فعالة على المالية المصرية مع وضع السبيل للحديدية وميناء الاسكندرية تحت إدارة لجنة مختلطة ، واتفقت معها فرنسا ، فضاغت الدولتان على الخديو الذى نزل مضطرا على ارادتها ورضى بالرقابة الثنائية سنة ١٨٧٦ . وتفاقم التدخل الأوربي ، فتألفت فى سنة ١٧٧٨ « لجنة تحقيق عليا » أوربية لفحص شئون الحكومة المالية ، ودخل فى وزارة نوبار سنة ١٨٧٨ وزيران : أحدهما بريطاني تولى « نظارة المالية » والثانى فرنسي تولى « نظارة الأشغال » .

ولم يكن هذا التغيير السريع فى مظهر الحكم فى مصر ظاهرة يمكن أن يسكت عليها التيار الوطنى الجديد :

فكيف يقبل الدستوريون أن يتدخل اسماعيل عن سبيلته المطلقة لما اصطلح عليه بالمسئولية الوزارية ، أى تجعل الوزارة مسئولية بالسبيلطة — وهى وزارة أوربية فى حقيقة سلطتها وإن كان نوبار باشا قد تولى رئاستها ؟ ومن قبل كافح الدستوريون فى سبيل اشراك مجلسهم النيابي فى مسئولية الحكم ، فاذا بهم يجدون الحكم المطلق للخديو قد تحول إلى حكم مطلق لحمة الهنديات (١) .

(١) أنظر: رودستين، المصدر السابق ، ص ٣٥ - ٤٤ . كان آخر « شروعات هذه الوزارة » يمس فى الصحيح الطبقة التى ينتمى إليها هؤلاء الدستوريون ، وهو مشروع يرمى الى وضع نظام للإعفاء من السخرة نظير مبلغ معلوم من المال يؤدى للحكومة ، على أن تشمل السخرة أفراد الطبقة الموسرة .

وكيف يرضى المثقفون الوطنيون — وغالبيتهم من طبقة الموظفين في أجهزة الدولة — هذا التسلط الأوربي ، مع اذعان اسماعيل للمقترحات الأوربية المقدمة إليه ؛ وعلى رأس هذه المقترحات التي اتخذت إجراءات تنفيذية بشأنها :

١ — نزول الخديو « للحكومة » نظير مرتب معين عن أملاك « الدائرة السنية » وأملاك أسرته من الأراضي الزراعية بلغت في مجموعها نحو مليون فدان ، مع عقد قرض جديد بضمان هذه الأملاك ويسدد به ما تراكم من الديون السائرة التي بلغت نحو سبعة ملايين من الجنيهات . وفي سبيل تحقيق الهدف من هذا الضمان ، وقع العبد بأكمله على الفلاح المصري الذي سخر بكافة الوسائل لزراعة هذه الأراضي وسداد ما عليها من فوائد مجحفة وضرائب عالية . هذا في الوقت الذي كان في مصر ما يزيد على مائة ألف أوربي لا يؤدون للخرانة المصرية أية ضريبة ، ويستغلون امتيازاتهم في تهريب البضائع من الرسوم الجمركية .

٢ — الاستعانة بالأوربيين في الوظائف العليا ، فأخذ سيلهم يتدفق على الإدارة المصرية منذ نهاية عام ١٨٧٦ ، قدمت لهم الحكومة مرتبات بنحو ستين ألف جنيه دون أن يؤدوا عملاً يذكر ، بينما كان الموظفون الوطنيون — وهم عماد الإدارة — لا يتقاضون غير مرتبات تشجعهم على الاختلاس ، وحتى هذه المرتبات الحقيرة قد حبست عنهم بضعة شهور (١) .

٣ — تسريح ٢٥٠٠ ضابط من ضباط الجيش « مضى عليهم ثمانية عشر شهراً لم يتناول واحد منهم مرتباً ما ، وكثير منهم من يستحق مرتبات عن ضعف هذه المدة » (٢) ، بما كان سبباً في إثارة الموقف بين الضباط وقيامهم بتمرد فبراير سنة ١٨٧٩ الذي قام فيه ثلة من الضباط بالقبض على نوبار والسير وفرز ولسن — الوزير البريطاني في حكومة نوبار — في الطريق إلى ديوانها على مرأى من

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر.

الجاهير ، وكانت النتيجة العاجلة لهذا العمل هي سقوط نوبار (١) .

ثم كيف يقبل الجيش المصرى بعد هذه الحادثة الوقوف بمعزل عن الاحداث السياسية فى البلاد ؟ فالازمة لم تنته مع استقالة وزارة نوبار فى اليوم التالى لحادث التمرد ، فتألفت بعدها وزارة توفيق التى ضمت أيضا الوزيرين الاوربيين وسلكت نفس مسلك الحكومة السابقة واستصدرت مرسوما خديويا بانفضاض مجلس شورى النواب الذى لم يرض أعضاؤه التخلى عن مسئوليتهم الوطنية فى هذه المرحلة ، فاجتمعوا بالعلماء وأصحاب الرأى والاعيان والتجار للتشاور ، وأسفر اجتماعهم عما اصطلح على تسميته « الجمعية الوطنية » ورفعوا بيانهم أو « اللائحة الوطنية » كما سموها الى الخديو ، التى جعلوا أساسها : اعتبار ايرادات الحكومة — بكفالتهم — كافية للوفاء بمصروفاتها بما فيها أفساط الديون ، وتأليف وزارة وطنية ، وتعديل نظام مجلس شورى النواب وتخويله السلطة المعترف بها للمجالس النيابية فى أوربا وتقرير مبدأ المسئولية الوزارية أمامه . وكانت استجابة الخديو (٢) لهذا المطلب الوطنى ، بتأليف وزارة شريف الوطنية التى وقفت الدول الاوربية لها بالمرصاد ، فتمكنت من خلع اسماعيل باستصدار فرمان من الاستانة فى ٢٦ يونيه سنة ١٨٧٩ ؛ ليتولى توفيق عرش الخديوية ، ولتدخل مصر عهد الثورة العراقية .

(١) نفس المصدر

(٢) دخلت استجابة الخديو ضمن ذلك الجو السياسى المضطرب بالسيخط والتمرد فى مصر بعد حركة الضباط المصريين فى شهر فبراير ، التى أعقبها قيام المظاهرات وتعدد الاجتماعات وخروج الوفود الى الخديو تعدد المعونة فى نزاعه مع ساداته الأوربيين وتطلب أن يكون للأمة يد فى حكومة البلاد ، وظن الخديو أن أعضاء مجلس شورى — وان تطرفوا فى مطلبهم الوطن — هم نفس أعضاء المجلس الذى أقامه سنة ١٨٦٦ ليسكون أداة فى يده وسندا له فى الحكم ، فلا أقل من الاستجابة الى مطلبهم هذا لعل تحقيقه يحدد من تسلط الأوربي ويعيد اليه سلطاته التى سلبها هذا التسلط .

العرايون وظهورهم في الجيش المصرى :

يؤلف العسكريون في جناح الموظفين القائم بالثورة العرايية الجانب الاكبر، وكان موقفهم الشرارة المباشرة في اندلاع الثورة وصبغها بالصبغة القومية وعدم حصرها في الاطار الدستورى الذى التف حوله الجناح الزراعى . وان الصبغة القومية في موقف جناح الموظفين — ولاسيما العسكريين منهم — ذات وجهين : وجه ارتبط بالتسلط التركى والشركسى والامتيازات المرتبطة به ، ووجه اتصل بصلات الخديوية بالنفوذ الاجنبى وخضوعها لتيثار هذا النفوذ .

والوجه التركى والشركسى في مصر أبان الثورة العرايية قد اختلف عن ذلك الوجه الذى عرفته مصر في بداية القرن التاسع عشر ، فالأصل في تعريف أتراك مصر أنهم تلك العناصر التى ترجع أصولها الى مختلف البلدان غير العربية التابعة للدولة العثمانية والتى اشتركت في اتخاذ التركية لغة لها . وفى اقامتها في مصر شاركت في مظاهر الحياة بها ، فالتحق أبناؤها تلاميذا في الأزهر ، وقامت لهم مراكز للطرق الصوفية في القاهرة ، وسيطر تجارها على سوق خان الخليلي . ولكن الأهم أنهم في الربع الأول من القرن التاسع عشر قد احتلوا جميع الوظائف الحكومية التى ترتفع عن وظيفة شيخ القرية باستثناء الأعمال الكتابية التى عهدت الى الأقباط ، ومع قيام أسرة تركية على حكم مصر ، صارت الطبقة الحاكمة بأكملها طبقة أوليجركية يصل تعدادها الى نحو عشرين ألف بما فيهم التجار الأتراك ، وتتحدث بلغة أجنبية عن لغة أصل البلاد^(١) .

وقد بذلت محاولات من جانب محمد على لإحلال مشايخ البدو والقرى في الوظائف الصغرى محل الأتراك ، ولم تنجح تجربته هذه ، النجاح المنشود . فانتهت المحاولات في الريف المصرى الى احتفاظ الأتراك بمنصب مدير المديرية ، ولم يتعد أثر هذا الاتجاء في الجهاز الحربى تلك المحاولة التى بذلت في الأسطول لإحلال

(١) E. W. Lane, The manners and customs of the Modern Egyptians, p. 129.

المصريين في مناصب ضباط البحرية^(١).

واستأنف سعيد التجربة على نطاق أوسع ، فأصدر أمره في أكتوبر ١٨٥٦ بأن يشغل المصريون (أبناء العرب) ثلث وظائف نظام الاقسام وربيع وظائف حكام الخط^(٢) . وفي يونيو ١٨٥٨ عين مصريا (حسن الشريعى) من نظام الاقسام مديرا لمديرية الجيزة^(٣) . وفي نهاية حكم سعيد ، خرج من الخدمة غالبية المستخدمين الاتراك^(٤) .

وعرف الجيش المصرى تغييرا ماثلا في عهد سعيد . ويبدأ تاريخ الجيش المصرى في العصر الحديث مع قيام دولة محمد على في مصر . حقا أن محمد على ، عندما اتجه الى تكوين هذا الجيش ، قد اتبع هذا الاسلوب التقليدى في بيئته المحيطة المعاصرة ، من حيث الحصول على جنود هذا الجيش من بين العناصر التى اشتهرت بها أسواق الرقيق لاستخدامها كجنود محترفين في جيشه الحديث . وثبت لديه ، في تجربته مع عنصر الارنؤود ، صعوبة استخدام الرقيق الابيض في نظام الحربى الحديث بعد أن عرف هذا العنصر طويلا الحياة العسكرية التقليدية في ظل النظام العثمانى . واشتهرت أسواق الرقيق في عهده بالعنصر الافريقى أيضا ، وثبت جلد هذا العنصر فيما يوكل اليه من أعمال ثقيلة . فكان الاتجاه الى استخدامه ، خاصة وأن الاراضى جنوبى الوادى تعد مصدرا هاما من مصادره ، يمكن الاعتماد عليها وتوفير ما يمكن أن يبدل من أموال في سنهيل الحصول على الأعداد المطلوبة من هذا العنصر من أسواق الرقيق ، في حين أن فتح هذه الاراضى سيدخل حتما في الاطار السياسى لدولة محمد على التى أخذت بالإطار

(١) Larking to Palmerston, No. 18, Alex. 6 Oct. 1840,

F.O. 78/4/4. Holt, op. cit. pp. 147-8.

— لعل هذه الخطوة التى تمت في الأسطول المصرى ترتبط بموقف سعيد أيضا الذى تأثر بالمدرسة الحربية الفرنسية في أثناء إعداده والد له لتولى قيادة الأسطول . انظر البحث ، ص ٨١ .

(٢) انظر : أمين سامى ، المصدر السابق ، ص ١٤٩ ، ١٩٢ ، ١٩٣ .

(٣) انظر : نفس المصدر ، ص ٢٨٣ .

Holt. op. cit. P. 148.

(٤)

الامبراطورى على نسق الدول القوية فى عصره . وهاذين العاملين انما من أهم دوافع فتح محمد على للسودان .

ومن الطبيعى أن يختلف النموذج الإفريقى المتساقم القوى الذى اشتهرت به أسواق الرقيق عن شاكلته فى البيئة الاصاىة الطبيعية ، فتعرض النموذج الاخير للاخطار الصحية المرافقة لإجراءات الجلب السريع من البيئة الحارة الى البيئة الباردة، بما كان له أكبر الاثر على فشل خطة الاعتماد على عناصر الرقيق فى تكوين جيش محمد على الحديث ، ليتجه الباشا فى النهاية الى الاعتماد على العنصر المصرى، رغم حاجته الى هذا العنصر فى مشروعاته الزراعية وعدم ثقته فى مقدرة المصرى كمحارب لم يدخل تجربة هذا الميدان منذ انتهاء حكم الفراعنة .

ومع الظروف المصاحبة لتجنيد المصريين (١) ، كان حرص محمد على ، فى استخدامه للعنصر المصرى فى الجندية ، على اخضاع هذا العنصر لنظام لايسمح للجنود منهم بالترقى الى مرتبة الضباط مع اعفاء أبناء مشايخ القرى من الجندية وحصرها بين أبناء الفلاحين المعدمين ممن لم ينالوا قسطا من التعاليم . وحق من التحق من المصريين بالمدارس الحربية ووصل الى مرتبة الضباط كان محرما عليهم الترقى الى المراتب العليا ، وأكثر من ذلك، لم يجد الضباط الوطنيون من طبقة الرؤساء العسكريين المنحدرين من سلالة الترك والشرا كسة انصافا أو معاملة حسنة .

وحدث فى عهد سعيد أن مال هذا الباشا الى ترقية الضباط الوطنيين ، فارتقى كثير منهم الى المراتب العسكرية العالية ، ونال هذا الحظ احمد عرابى نفسه . فاحمد عرابى قد نشأ جنديا بسيطا (نفرا) فى خدمة الجيش ، وارتقى الى مرتبة الضباط

(١) أنظر: السروحي ، الجيش المصرى فى القرن التاسع عشر (ص ٥٩ ، ٦٠) فى بيات العلاقة بين محمد على والعنصر المصرى فى الموقف من التجنيد ، وما بذله محمد على من جهود فى سبيل اخضاع المصريين للخدمة العسكرية على جد مواجهة موقف التهرب من جانب المصريين با إنشاء آليا كاملا من قبل من المصريين على تشويه غرض من أعضائه كوسيلة للتهرب من التجنيد .

في فترة وجيزة ، وترقى الى رتبة قائمقام في نحو سنتين فقط ، فكان ملازما في سنة ١٨٥٧ ونال رتبة قائمقام في سنة ١٨٦٠ .

واحد عرابي من مواليد قرية (هزية رزنة) في مديرية الشرقية قرب الزقازيق في ٣١ مارس ١٨٤١ ، وكان أبوه شيخ البلد ، وألحقه في سنة ١٨٤٩ بالجامع الازهر ، ولكنه لم يتم تعليمه فلم يمكث بالازهر غير أربع سنوات . وفي ديسمبر سنة ١٨٥٤ ، التحق بالجندية تنفيذا لما قرره سعيد باشا من تجنيد أولاد العمدة والمشايخ (١) ، بعد تعديل نظام الخدمة العسكرية من نظام القرعة (٥ سنوات) الى نظام الخدمة الاجبارية (سنة واحدة) ، وعين كاتباً بدرجة دبلوك أميناً لاجادته القراءة والكتابة ، وسعى الى الالتحاق بالسلم العسكري تطوعاً الى الترقى الى المناصب الكبرى (٢) ، وارتقى من رتبة جاويش ووصل الى مرتبة الضباط بتعيينه ملازماً سنة ١٨٥٧ ؛ وأكثر من ذلك حظى برضا سعيد باشا ورافقه في زيارته للديانة المنورة سنة ١٨٦٠ ، وأنس من سعيد في هذه الزيارة وغيرها من المناسبات عطفاً على الوطنيين .

ولكن هذا الاتجاه الفجائي في مراعاة الوطنيين العاملين في خدمة الجيش سرعان ما يتوقف في أواخر عهد سعيد (٣) واستمر كذلك بعد تولي اسماعيل باشوية .

(١) N.W. Senior, Conversations and Journals in Egypt and Malta
Vol. I. PP. 261,293.

— عاد أولاد العمدة والمشايخ في عهد اسماعيل الى حق الاعفاء من الجندية نظير البديل الشخصي الذي كان ميسوراً للقادرين في وقت كان الرق مباحاً ، وهو البديل الذي تعدل الى بدل مالي بعد إلغاء الرق .

— أنظر السروجي ، المصدر السابق ، ص ٧٥ ، ٧٧

(٢) يذكر « بلنت Blunt » أنه تطلع الى أن يشغل منصب « مدير إقليم » في مستقبل حياته ؛ أنظر محمود الحقيف ، أحد عرابي - الزعيم المقترى عليه ، ص ٦٨ .

(٣) لم يستمر سعيد في خناسه بشأن أعادة بناء الجيش المصري ، وانتهت قوة هذا =

فمصر ، ويعود اسماعيل الى سياسة تمييز الاتراك والشراكسة على المصريين ، هذا رغم ما اتجه اليه من سياسة ترمي الى التوسع في أملاكه بما قام من فتوحات في جنوب السودان والحبشة تحمل فيها العنصر الوطنى الغلب الأكبر ، ووضح في نظر الضباط الوطنيين ما كان عليه الضباط الشراكسة والاتراك من عجز وجمل وعدم كفاية تسببت بشكل واضح في تلك الهزائم التى حافت بالجيش المصرى سنة ١٨٧٦/٧٥ في خرب الحبشة ، ومع ذلك انتهى بمحير قائد الحملة (راتب باشا) بأن ضار من خاصة بمائة الخديوية في عهد اسماعيل وتوفيق على السواء . واستمر من اهمال العنصر المصرى في الجيش طوال عهد الخديوية ، ولم يحدث مثلاً أن رقى أحمد عرابى طوال هذه الفترة وظل تسمية عشر عاماً برتبة قائمقام .

ولعل هذا الاتجاه الخاص لسعيد في اشراك العنصر المصرى () في كثير من كادرات الحكم - مدنية وعسكرية - يرجع في أساسه الى عواجل نفسية تتعلق بتربيته العسكرية وجنود ثقافته . فقد مال والده محمد على الى اعداده عسكرياً لتولى قيادة الأسطول المصرى الوليد ، وبعث به عبر البحار وهو في سن الثالثة عشرة من عمره ليدرس فن البحرية في فرنسا .

الجيش في أواخر عهده الى ثلاثة آلاف جندي وقت السلم بعد أن بلغت في عام ١٨٦١/٦٠ ما يقرب من ٦٠ ألف جندي . أنظر الشروحي ، المصدر السابق ، ص ٣٤ ؛ الراهى ، مصر اسماعيل ، - ٢ - ص ١٠٤ .

(١) سر كوكبون (الفصل الانجليزى) اتجاه سعيد هذا على أساس رغبته في اضماف اعتماده على الباب العالي . وهذا التفسير هو الذى يأخذه البعض في تبرير اقدام سعيد على فتح مصر أمام النفوذ الاوربى وقيامه بمنح دى لينبس امتياز قناة السويس دعماً لسياسة الاستقلال عن الدولة العثمانية . اذا ما قام هذا الفاصل المائى بين مصر وأمالك الدولة العثمانية شرقى السويس .

Senior, Op. cit. p. 171. Farnie, op. cit. p. 34.

Colquhoun to Russell, Alex, 11 Nov. 1861, FO, 18/1591.

Baer, op. cit.

وليس هناك شك بشأن تأثير المدرسة الفرنسية على نظام محمد علي الحربى ، وناهيك عن ذكر سليمان باشا الفرنساوى ودوره فى تشييد هذا النظام . وفى البحرية ، يكفى القول أن بعثة عام ١٨٢٦ - وهى البعثة البحرية الكبرى فى تاريخ الأسطول المصرى فى عهد محمد علي - وماتلاها من بعثات ، تمت تحت اشراف ميسيو جومار - أحد علماء الحملة الفرنسية على مصر (١) .

ومع احتكار الطبقة التركية والشركسية للمناصب القيادية العسكرية ، لم يكن من سبيل أن يكون أثر المدرسة الفرنسية شاملا ، لياخذ بيد العنصر الوطنى ويشركه فى المناصب العليا . وتأخر ظهور هذا الأثر الى تولى محمد سعيد قيادة الأسطول عام ١٨٤٣ (٢) . ومحمد سعيد فى تاريخ قيادة الأسطول المصرى هو امير البحر الخامس ، وسبقه إلى هذا المنصب : اسماعيل جبل طارق ، محرم بك (صهر محمد علي) ، عثمان نور الدين ، مصطفى مطوش - وجميعهم من أصل تركى أو شركسى . وإلى قيام الثورة العراقية عام ١٨٨١ ، لم يبرز فى البحرية بين المصريين من ارتقوا الى مرتبة الضباط غير قلة (٣) ، ولا يذكر من وصل منهم الى الرتب العليا غير ثلاثة هم :

(١) عبد الرحمن زكى ، أعلام الجيش والبحرية فى مصر أثناء القرن التاسع عشر ، ص ٥٨ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٦١ .

(٣) فى تتبع تاريخ البحرية المصرية فى القرن التاسع عشر تبرز لدارس احصائيات الأسطول - خاصة فى فترة النشاط الحربى فى عهد محمد علي وقبل تولى سعيد قيادة الأسطول سنة ١٨٤٣ - حقيقة ماطة تتمثل فى قلة عدد الضباط بالمقارنة بعدد الإقار ، وبكفينا دليلا الاحصاء التالى المأخوذ من احصائيات أمين سامى فى تقويمه :

سنة ١٨١٨	: ٣٦ ضابطا	— ٦٦٦٠ نفر	— ١٢ سفينة حربية
سنة ١٨٤١	: ٢٠٣ ضابطا	— ١٤٩٥٠ نفر	— ٦٩ سفينة حربية
سنة ١٧٤٣	: ٩٦ ضابطا	— ٣٠٨٠ نفر	— ٣ سفينة حربية
سنة ١٨٤٨	: ١٠١ ضابطا	— ٣٣٠٠ نفر	— ٤ سفينة حربية
سنة ١٨٥٣	: ١٠٤ ضابطا	— ٣٤٥٠ نفر	— ٤ سفينة حربية

ويلاحظ أن احصائية عام ١٨٥٣ قد احتفظ بها كعدل لقوة الأسطول فى فترة عهد سعيد وفى عهد اسماعيل الى عام ١٨٦٧ الذى تناقص فيه عدد ضباط البحرية الى ٩٢ ضابطا .

مصطفى العرب باشا بن السيد على المصرى (من مواليد بلدة ديزكى من أعمال
المنوفية سنة ١٨١٣) ، واحد حسنين باشا بن الحاج حسنين المصرى ، والقبودان
خلف الله .

وفي نشاطهم التعليمية ، ينتمى كل من مصطفى العرب واحمد حسنين الى الطبقة
المصرية الجديدة « الافندية » ، في تلقيها العلم في المدارس الاميرية ثم تخرجها من
المدرسة البحرية وارتباطها بالسلم الوظيفى الطبقي المتصل بالطبقة الحاكمة ، خاصة
مع السماح لها بمواصلة الترقى الى رتبة فريق بحرى التى حصل عليها احمد حسنين سنة
١٨٨٦ ورتبة « أمير البحر » ، التى بلغها مصطفى العرب فى أواخر عهد اسماعيل ،
وهى الرتبة التى فى ظل منصبها أبى مصطفى العرب أن يسلم قطع الاسطول المصرى
الى احمد عرابى فى فترة اندلاع الثورة العرابية ، وأثبت انعزاله الطبقي عن المجتمع
المصرى بأفضياله الى الخديو توفيق ضد العرابيين (١) .

ومع ذلك ، لا يخفى أثر سعيد بالذات فى ارتقائها الى الرتب العليا . فرغم انتماء
مصطفى العرب الى طبقة الضباط منذ عام ١٨٣٢ - كملازم ثان - لم يرتق الا بعد
تسع سنوات الى يوزباشى أول ، وذلك سنة ١٨٤٨ - أى فى فترة تولى سعيد قيادة
الاسطول وتخففه من سيطرة أبيه فى أخريات حياته . وفى عهد ولاية سعيد ، ارتقى
الى رتبة صاغ سنة ١٨٥٤ ثم رتبة بكباشى سنة ١٨٦٠ . وكان الحال كذلك بالنسبة
لاحمد حسنين الذى لم يرتق الى رتبة ملازم الا فى عام ١٨٤٩ ، رغم تخرجه من
المدرسة البحرية سنة ١٨٣٨ ، ثم واصل ترقيته الى الرتب العليا فى عهد ولاية
سعيد ، فارتقى الى رتبة يوزباشى سنة ١٨٥٥ ثم صاغ سنة ١٨٥٨ وبكباشى
سنة ١٨٦٣ (٢) .

أما القبودان خلف الله ، فيمثل نموذج البحار المصرى - من الانفار - الذى
ارتقى الى مرتبة كبار الضباط . وان خدمته فى الاسطول ترجع الى عام ١٨٢٥ ،

(١) عب، الرحمن ذكى ، المصدر السابق ، ص ١٢٤ .

— جيل خانجى ، تاريخ البحرية المصرية ، ص ٣٨٣ - ٣٨٤ .

(٢) خانجى ، نفس المصدر ، ص ٣٨٦ - ٣٨٧ .

ووقفت ترقيته في عام ١٨٣٥ عند رتبة باش ريس أول لأشغال الترسانة بورشة .
الأورمة ، وظل كذلك الى أن أنعم عليه برتبة يوزباشى سنة ١٨٤٩ ثم رتبة
« صولقول » سنة ١٨٥٤ ثم رتبة « صاغقول أغاش » سنة ١٨٥٦ . ويظهر أثر
سعيد واضحا في هذه الترقيات التي أوصلت خلف الله في أخريات خدمته الى رتبة
بكباشى التي أنعم عليه بها اسماعيل سنة ١٨٦٨ (١) .

ومع هذا ، ورغم الرباط الطويل الأمد الذى شد سعيد بالبحرية ، شب سعيد
أصلا - على عكس ما كان يأمل أبوه - كارها البحرية ومحبا للجيش في إطار النظام
الفرنسى المرتبط بتقاليد البرجوازية الفرنسية التي من أهم دعائم نظامها الحربي
الاعتماد على نظام التجنيد الاجبارى للوطنيين ، وهو الاتجاه الذى بنى على أساسه
محمد على جيشه الحديث في مصر - وإن كان قد أعفى من الجندية بعض الفئات
القادرة على دفع « البذل » للاعفاء من « القرعة » .

وتحمس سعيد - بعد توليه منصب الولاية - لجذور فكره ، ودخل في تجربة
وضعها موضع التنفيذ ، وواصل اتجاهه هذا الى حد تشجيع الشعراء على صياغة
الاناشيد الوطنية الجديش وذهابه الى ايجاد صلة مباشرة بينه وبين جنوده بمصاحبتهم
في رحلاتهم التدريبية والإسهام بنفسه في تدريبهم - لاسيما العناصر النورية منهم -
لساعات طويلة ولأيام عديدة (٢) .

وإن مواقف سعيد هذه لاشك قد أثارت ثائرة الطبقة الممتازة في مصر ، وهى
طبقة أجنبية في جوهرها ، وطبيعى أن يؤدي هذا التناقض في الموقف ازاء المصريين
الى إثارة الروح الوطنية في صدر شتخص مثل احمد عرابى لم يحتل مكانته في عهد
سعيد الا بفضل الاتجاه الخاص لهذا الباشا في معاملة الوطنيين ، ولاغرابة في أن

(١) مبارك ، الخطط ، ٣ ، ص ٨٨ .

— خاتجى ، نفس المصدر ، ص ٣٣٠ - ٣٣١ .

(٢) J. B. Saint— Hilaire, Egypt and the great Suez Canal, p. 117.

D. M. Wallace, Egypt and Egyptian Question, p. 267,

يسير ذعراني بين مذكراته أن مبدأ «مصر للبصريين»^(١) قد ظهر إلى الوجود مع هذا الاتجاه الذي ذهب إليه سعيد باشا ، والذي بلغ به الموقف إلى حد قيامه بالدعاية بنفسه لهذا الاتجاه بين الفلاحين في الريف المصري^(٢) .

ومن المؤكد ، أن ثورة قد اندلعت في صدر عراني وصدور زملائه من الضباط الوطنيين حين توقف هذا الاتجاه بعد تولية اسماعيل باشوية مصر^(٣) ، فالتفجرت

(١) أشار إلى وضوح هذا الاتجاه ، في مشاعر المصريين منذ عهد اسماعيل ، ما يكون :

J. C. Mc Coan, Egypt as it is, P. 83.

(٢) خاطب سعيد بنفسه مشايخ القرى في الريف المصري من المعينين في وظائف نظار الاقسام وحكام الخطوط مذكرا اياهم بأن تجربة ابيه محمد علي في استخدام الوطنيين في كادرات الحكم قد فشلت بسبب عدم كفاءتهم وهددهم بانزال العقاب الصارم بهم اذا ما فشلوا في مناصبهم ، وناشد كرامتهم الوطنية عندما حملهم مسئولية استمرار حكم الاتراك في حالة فشلهم ، وفي الجيش بذل نفس المحاولات لاثارة الروح الوطنية بين المجندين ، ولكن صبره لم يطل في مسألة كهذه تحتاج الى سنوات عديدة قبل أن تؤتي ثمارها وانتهى به الأمر أمام ظاهرة التهرب من الخدمة وترك الجنود لوحدهم الى تضييق غاليه جيشه الجديد سنة ١٨٦١ .

— انظر : أمين سامي ، المصدر السابق ، ص ١٨٥ - ١٨٦ .

— احمد عراني ، كشف الستار عن سر الامرار في النهضة المصرية ، ص ١٦ .

Wallace D. M. Egypt and the Egyptian Question, PP, 147-8, 152

(٣) حافظ اسماعيل على سياسة تولية المصريين المناصب الحكومية ، ولكن لم يتوسع في احلهم محل الاتراك في المناصب العليا ، فلم يزد عدد المديرين من المصريين في المديريات الا زيادة طفيفة ، وان كانت جميع الوظائف الصغرى حتى عام ١٨٧٠ قد احتلها المصريون تقريبا ، والمقرر أن ٥٠٪ من الوظائف الحكومية قد شغلها المصريون في عهد اسماعيل . واستمر في الجيش أيضا على سياسة ترقية المصريين الى مرتبة الضباط ، ولكن في الرتب القيادية الصغرى فحسب ، وظلت الرتب الكبيرة حكرا على العنصر التركي والشركسية Holt: op. cit. P. 149.

— انظر اسماء الموظفين والضباط ممن بنحرون من سلالة الفلاحين في «الخطط التوفيقية

الجديدة» لعل مبارك .

— انظر أيضا : محمد سعيد لطفى ، النهوض الاجتماعي في عهد اسماعيل ، ص ١٢ .

ثورته أول ما انفجرت في تلك الخصومة التي وقعت بينه وبين اللواء خسرو باشا الشركسى والتي انتهت بتقديمه الى مجلس عسكرى ، والحكم عليه بالسجن واحد وعشرين يوما ، ثم فصله من الجيش رغم تظلماته وبقائه خارج الجيش نحو ثلاث سنوات ، ولم يعد الى الجيش الا بعد زواجه من كريمة مرضعة الامير الهامى باشا - وهى أخت حرم الخديو توفيق من الرضاعة - فاستصدار أمرا من الخديو اسماعيل بالعفو عنه واعادته الى الجيش برتبته العسكرية ، ولكنه حرم من مرتبه مدة فصله ، فتأصلت في نفسه روح الكراهية لرؤساء الجيش من الشراكسة والأتراك ، وحاول تأليف القلوب بين الضباط الوطنيين - وهو الاتجاه الذى وصل به « جون نيت » في بحثه عن « أصل الحزب الوطنى فى مصر ، الى قيام جمعية سرية بينهم (١) .

وقد يكون عزل اسماعيل ، وتولية توفيق خديوية مصر وترقية عرابى الى رتبة اميرالاي فى يونيه سنة ١٨٧٩ ، عاملا خفف من أسباب التذمر فى صدره ؛ غير أن أسباب التذمر سرعان ما تتضاعف مع تعيين عثمان رفقى فى نظارة الجهادية والبحرية فى سبتمبر سنة ١٨٧٩ ، لتتلاقى أسباب التذمر فى الجيش مع أسباب التذمر العامة ضد سياسة حكومة رياض ، التى تألفت فى ١٢ سبتمبر لتنفيذ مخطط الخديو توفيق فى الاستعداد بالحكم وعدم الاكتراث للاتجاه الدستورى الذى نشط فى أواخر عهد اسماعيل وتزعمه من الساسة شريف باشا ، الذى ألف أول وزارة فى عهد توفيق فى ٣ يوليه - وهى وزارته الثانية - وقبل تأليفها بناء على اعلان الخديو تأييد النظام الدستورى وتوسيع سلطة مجلس شورى النواب ، وهو الاعلان الذى أضطر اليه توفيق الى حين صدور فرمان الخاص بولايته والذى تأخر وصوله الى ٧ أغسطس سنة ١٨٧٩ ، واتجهت الخديوية بصدور فرمان الى الحكم المطلق .

وفى هذه الآونة نشطت صحف المعارضة فى كشف مساوىء الحكم ، بعد أن عرفت مصر - مع نهاية حكم اسماعيل - نحو ستة عشر صحيفة ثابتة ، عشرة منها

بالعربية ، لمعت فيها أسماء عدد من الكتاب الموهوبين في مقدمتهم أديب اسحق الذى يعد على رأس مجموعة الكتاب السوريين الذين لعبوا دورا هاما في نقطة مصر ، والتى وصل اليها سنة ١٨٧٥ وصار من أنبغ تلاميذ مدرسة الافغانى الفكرية والسياسية ، واشتهرت جريدة « مصر » بمقالاته الثورية ، والتى من أهمها تأثيرا مقال « الحياة السياسية والحقوق والواجبات » الذى شرح فيه معنى الحقوق والواجبات والوطنية والحرية . ويقابل اسحق ، على رأس مجموعة الكتاب المصريين ، عبدالله النديم - وهو يختلف عن اسحق في كونه فلاحا صميا فهم بلادهم وعقائدها أكثر مما فهمها الكثيرون من كتاب ذلك العهد (١) .

وتصدرت جريدة « مصر » مع جريدة « التجارة » صحف المعارضة ، ولم تفتأ كل منها في نشر المقالات الحماسية ونقد سياسة الحكومة والتشديد بتفريطها في حقوق البلاد ، فصدر قرار بتعطيلها كما صدرت القرارات بمنع وتعطيل كل صحيفة معارضة ، ولم تجد المعارضة بدا من الاتحاد مؤلفة ما عرف بالحزب الوطنى ، ونشر الحزب أول بيان سياسى له في ٤ نوفمبر ١٨٧٩ ، وقال عنه عرابى أنه تألف من لفيف من العظماء والكبراء والعلماء والنبهاء بسبب التذمر من تغفل النفوذ الاوربى في الحكومة (٢) . وكما تألفت هذه الجمعية أو الحزب في حلوان ، تألفت في الاسكندرية

(١) Ahmed, J. M. the Intellectual Origins of Egyptian Nationalism. PP. 17-19

(٢) يذكر جون نينيت أن قيام الحزب الوطنى كان في ٢ ابريل سنة ١٨٧٩ ، وأنه كان تطورا للجمعية السرية التى ألحقها الضباط المصريون في الجيش سنة ١٨٧٦ ، وأن ما حدث في ٤ نوفمبر سنة ١٨٧٩ هو إعادة تأسيس هذا الحزب بعد انضمام العسكريين اليه ، فأتاح لاحد عرابى تزعم الحزب بجناحيه المدنى والعسكرى .

Ninet, Op. cit.

— أنظر أيضا : الراهبى ، عصر اسماعيل ، ٢ ، من ١٨٠ - ١٨٤

— الراهبى ، الثورة العربية والاحتلال الانجليزى ، من ٧٠ - ٧٣

J. M. Landau, Parliaments and Parties in Egypt, PP. 70-73

بجمعية أخرى عرفت بجمعية (مصر الفتاة) كانت لها جريدة بنفس الاسم عطلتها الحكومة أيضا .

فكان لتطور الموقف بين الضباط والحكومة ، عاملا في تطور الحركة من مسألة تدمير ، بلغت ذروتها في حادثة قصر النيل في أول فبراير سنة ١٨٨١ ، الى حركة ثورية تتقدم بمطالب اصلاحية ، بدأت بما يتعلق منها بالجيش وشئون الحرب لتصل الى المطالبة بالاصلاح العام الشامل وخاصة الاصلاح الدستوري ، اتصل فيها زعماء الجيش برجال الحزب الوطنى ، وتكلم فيها احمد عرابى باسم الامة المصرية واستطاع أن يتمتع بتأييدها ، ولم يتردد في قيادة رجاله ضد الحكومة مرة أخرى عندما أحسوا بمكائد هذه الحكومة التى تدبرها ضدهم . فكانت تلك المظاهرة العنصرية الشهيرة التى قامت أمام سراى عابدين فى ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١ لتقديم طلبات باسم الامة تنادى بسقوط الوزارة وتأليف المجلس النيابى وزيادة عدد الجيش ، وهى المظاهرة التى انتهت بقبول الخديو هذه المطالب بعد استشارة وزرائه وقناصل الدول الذين كانوا معه لاسيما قنصل انجلترا سير أو كلن كولفن (١) .

وتتجه الثورة فى طريقها الطبيعى من حيث حرص رجالها على تحقيق مطالب الامة ما دامت الامة قد نظرت اليهم كرواد لها فى تحقيق الاصلاح المنشود ، وهو الطريق الذى كان لابد وأن ينتهى بالصدام بالخدوية من جديد ، وكان من الممكن أن يتم فيه التوصل الى مخرج لكل صدام يحدث لولا التدخل الأجنبى ، الذى لم يشأ أن يتطور الموقف الداخلى فى مصر لتنتهى مقاليد الامور الى عناصر وطنية ذات زعامة عسكرية ، وهو التدخل الذى سيصل الى أوجه بالاحتلال البريطانى فى سنة ١٨٨٢ .

انجلترا وتصفية الثورة :

كان نجاح الدول الأوروبية فى عزل اسماعيل مدخلا لتحديد سياستها ازاء الموقف فى مصر ، ورأت أن مصالحها تقتضى وقف نمو الاتجاه الدستورى وكبح

تفاح المد الوطني، فإذام النفوذ الاوروبي وتطوره في مصر كان الدافع الجوهري من وراء موقف ممثلي التيار الوطني. ورأت الدول أن وسيلتها في تحقيق هذا الهدف تتمثل في الخديوية، وعلى الخديو الجديد - توفيق - أن يأخذ برأى هذه الدول، وأن يمكنها من الاشراف على إدارة مصر ومراقبتها الاقتصادية ضمانا لسداد أقساط الديون الاوربية.

وأدركت إنجلترا من قبل أن سياستها ازاء مصر ينبغي أن تقوم على عدم تكرار تجربة محمد علي، بمعنى أن حكومة مصر في تطور ادارتها وسلطاتها نحو السيادة الفعلية لابد وأن تتوقف عند حد معين ولا تتخطاه الى ما يعرض استراتيجيتها إنجلترا في البحر الأبيض المتوسط للخطر كما حدث في عهد محمد علي (١).

فكانت أزمة عام ١٨٤٠ التي فرضت الوصاية الاوربية - برعاية إنجلترا - على مصر (٢)، وكان دور إنجلترا في عهد عباس ووقوفها الى جانب هذا الوالي ضد محاولات الباب العالي لفرض التنظيمات العثمانية على مصر والرجوع بها الى سابق عهد ما كباشوية عادية، وهو الدور الذي حصلت في مقابله إنجلترا على امتياز سكة حديد الاسكندرية - القاهرة، تخليا عن المشروع الفرنسي الخاص بشق قناة

(١) أنظر :

— E. Napier, The Life and Correspondence of Admiral sir

Charles Napier (London, 1862), II.P. 140, Napier to Hedges, 6 Feb. 1841.

— F. S. Rodkey, The Turko-Egyptian Question ... 1832 - 41, PP. 232 - 6.

(٢) قامت هذه الوصاية أساسا على العلاقة بين الامتانة والقاهرة، بينما لم تحظ الوصاية الاوربية بشيء من السيطرة على إدارة محمد علي وسياسته الداخلية، وعلى العكس سمى محمد علي بعد عام ١٨٤٠ الى تقادى النفوذ الاوربي - وعلى الأخص البريطاني والفرنسي - والاتجاه الى صيغ الشروط الاوربية بالصبغة المصرية، ووضح موقفه هذا على الأخص في سياسته ازاء تجارة الترانزيت عبر مصر والبحر الاحمر.

Farnie, op. cit., P. 24.

أنظر:

السويس^(١) ؛ وكان موقفها الواضح من حكم سعيد وضغطها المستمر في الاستانة معارضة لاجراءات سعيد وفي مقدمتها امتياز القناة (عام ١٨٥٤) ^(٢) .

ثم جاء اسماعيل يتولى باشوية مصر سنة ١٨٦٣ ، وسار في سياسته من أجل تقوية مسند الباشوية وحكومتها . ومع هزيمة فرنسا في حرب السبعين وتأثر مركزها في مصر من جراء هذه الهزيمة ، لم تخف إنجلترا من مضاعفات ذلك التطلع من جانب اسماعيل علي باشوية وحكومة مصر ، فقد ساندت من قبل عباس في الحفاظ على حقوق الباشوية السياسية وحصلت على تحالفه مقابل هذه المساندة . وفي عهد سعيد ، شغلت فرنسا - بحصول دي لسييس على امتياز قناة السويس - مركز إنجلترا في عهد عباس ، وكان على إنجلترا أن تسعى إلى تحالف الوالي الجديد بعد سعيد ، وأغرى اسماعيل علي التقرب من إنجلترا :

— ارتفاع أسعار القطن وحاجة مصانع لانكشير للقطن المصري في فترة الحرب الأهلية الأمريكية .

— حاجة الوالي إلى الاستعانة بنفوذ إنجلترا في الاستانة لتعديل قانون الوراثة في باشوية مصر .

— شعوره بأن معارضة إنجلترا لامتياز قناة السويس فيه مصلحة اقتصادية للخديوية يمكن تحقيقها إذا ما تم تعديل الامتياز .

وبناء على هذا التقرب لم يتأثر موقف الاستراتيجية البريطانية من اتجاهات سياسة اسماعيل في :

(١) أنظر :

— L. Wiener, L'Égypte et ses Chemins de Fer, PP.

64-71, 641-4

— Farnie, Op. cit. P. 28

(٢) راجع سياسة المرستون من خلال التنافس البريطاني الفرنسي وعلاقته بموقع مصر

الاستراتيجي

— C. J. Bartlett, Great Britain and Sea Power, 1815 - 1853; PP. 148-95, 286-93.

أولاً : الوصول بخديوية مصر إلى الحقوق السياسية الكاملة في إدارة مصر بمقتضى فرمان الشامل سنة ١٨٧٣ . فقد تم تحقيق ذلك في إطار تعديل السياسة البريطانية إزاء الدولة العثمانية وسياسة التكامل الخاصة بها (١) والاتجاه إلى الاحتفاظ بالوضع الذاتى لمصر لما فيه من مزايا ، لا تحققها سياسة الضم للدولة العثمانية ، التى استندت إلى مرسوم كلكانة ومرسوم التنظيمات ، أو سياسة الفصل التى وردت فى اتهامات الساسة البريطانيين تحت تأثير الخوف من النفوذ الفرنسى ، وهو الخوف الذى جعل التأييد البريطانى لاتجاهات اسماعيل يخضع لمؤثرات سياسة بالمرستون ؛ فتحقق هدف اسماعيل فى الاستقلال الذاتى طبقا لفرمان ١٨٧٣ مع ارتباط ماليه مصر إلى حد العجز عن سداد أقساط الديون المستحقة ، الأمر الذى جعل الخديوية وحكومتها فى مركز ضعيف وخاضع للنفوذ الأوربى وتسلطه وفى مقدمته النفوذ والتسلط الانجليزىين - بعد انحسار دور فرنسا على أثر حرب السبعين - وإذا بانجلترا هى صاحبة صفقة أسهم الخديوية فى قناة السويس سنة ١٨٧٥ .

ثانياً : التوسع فى ملحقات مصر فى السودان بفتح دارفور وضم زيانج ومصوع وبربره ومد نفوذها فى شرق السودان الى مجاورة أملاك سلطنة زنجبار ؛ وهذا التوسع - مع كونه تقريراً للوضع الدولى لحقوق مصر فى هذه البقاع بمقتضى فرمانات العثمانية فى سنوات ١٨٦٥ ، ١٨٦٦ ، ١٨٧٥ ، ويحكم ما كان للباب العالى من حق السيادة على هذه البقاع جميعها (٢) - يحقق لانجلترا مزايا هى : - استنزاف قوة الجيش المصرى الذى أعيد بناؤه فى عهد اسماعيل (٣) ، وأعد

(١) يلاحظ أن السياسة البريطانية قبل اهتمامها فى هذه المرحلة . باستراتيجيتها القديمة الخاصة بالمسألة الشرقية والحفاظ على تكامل ووحدة الدولة العثمانية ، ووضع اتجاهها هذا عندما عقدت معاهدة لندن (١٣ مارس ١٨٧١) مع روسيا التى مارست بمقتضاها جرية الملاحة والنفوذ فى البحر الاسود - وهو اتجاه يتأكد فى مؤتمر برلين عام ١٨٧٨ .

(٢) أنظر : شكرى ، مصر والسودان ، ص ١٣٠ .

(٣) راجع دور الحكومة البريطانية فى فرض جنوبى بيكر وغوردون على الحكومة =

إعداداً خاصاً على يد ضباط أمريكيين ، وتعدى في عدده وعدته الحد الوارد في فرمان سنة ١٨٤١ (١) بعد حصول اسماعيل علي فرمان سنة ١٨٦٧ ، الذي رفع عدد الجيش رسمياً من ١٨ ألف إلى ٣٠ ألف ، ثم فرمان الشامل سنة ١٨٧٣ الذي أطلق حرية الخديو في تحديد عدد الجيش تبعاً لما تقتضيه الظروف (٢) ، ثم مواصلة استنزاف قوة هذا الجيش في مشروع القضاء على تجارة الرق في السودان طبقاً لاتفاقية سنة ١٨٧٧ بين اسماعيل وانجلترا ، وما في هذا الاجراء من استرضاء لجمعية مكافحة الرق في انجلترا (٣) .

المصرية بشأن توجهاتها في السودان والخلاف في الرأي حول سياستها في تنفيذ الحملات المصرية . . . أنظر : .

— السروجي ، الجيش المصري في القرن ١٩ ، ص ٤٥٤ ، ٤٦٧ ، ٤٦٩ .

— محمد صبري ، الامبراطورية البيودانية في القرن ١٩ ، ص ٣٦ .

(١) راجع البند الحربي في فرمان يونيه ١٨٤١ .

— أنظر : السروجي ، المصدر السابق ، ص ٢٤ — ٢٥ : قاموس الإدارة والقضاء . ص ٦٧٥ : تقرير المستر باتريك كامبل الى اللورد بالمستون في ٦ يونيه ١٨٤٥ في كتاب بناء دولة مصر محمد علي لقواد شكرى ص ٦٧٠ بشأن رأى القنصل في قوة الجيش المصري وأثره .

— في تأييد انجلترا لحقوق عباس السياسية في حكم مصر ، تناضت عن اتجاهاته في زيادة عدد قواته التي تعدت الحد الوارد في فرمان ١٨٤١ (٨٠٠٠ جندي) ، فبلغت ما يقرب من المائة ألف جندي ، وان كانت لم تبذل مساعيها لتعديل نفس فرمان التفتق والزيادة الكبيرة في الجيش التي سكت عليها الباب العالي في ظل أزمته مع روسيا .

أنظر : De Leon (Edwin) Jhe Khedive's, Egypt, P. 374.

— السروجي ، المصدر السابق ، ص ٣٠ .

(٢) زاد عدد الجيش الرسمي الى ١٨ ألف بمقتضى فرمان الصادر للخديو توفيق ، وهو التعديل الوحيد الذي سمحت انجلترا وفرنسا للدولة العثمانية باجرائه في علاقة مصر بها بعد الحصول على فرمان ١٨٧٣ ، ومن قبل عندما استعان اسماعيل بضباط أمريكيين في تدريب جيشه وجهت اليه الدولتان احتجاجات واعتراضات شديدة على هذا الاجراء .

أنظر : السروجي ، المصدر السابق ، ص ١٠٥ .

(٣) أنظر : Baddour, Sudanese Egyptian Relations, P.77.

- وصل حلقات امبراطوريتها غير الرسمية المرتبطة باستراتيجية المحيط (١) ، هذه الاستراتيجية التي تقوم على ضمان السيطرة والنفوذ الانجليزيين على طول الطريق البحري الممتد عبر البحر الأبيض المتوسط والبحر الاحمر والمحيط الهندي الى امبراطوريتها في الهند (٢) . وتحقيق هذه السيطرة بجعل حكام المناطق المطلة على هذا الطريق أدوات تنفيذ لمصالحها وسياساتها - وكانهم عملاء لها - . وهكذا ما انطبق على الخديو اسماعيل وسلاطان زنجبار ، فكانت توسعتهما على الساحل الشرقى لافريقيا بتشجيع من انجلترا تحقيقا لمصالح استراتيجية المحيط ، التي اتبعتها إزاء هذه المناطق في هذه المرحلة ضمنا لإبعاد النفوذ الأوربي المنافس عن طريق الهند (٣) .

وفي ظل هذه الدبلوماسية البريطانية ، تحرك اسماعيل في تطلعاته لإعادة بناء الدولة في مصر . ومن قبل ، شهد محمد علي ثمار تطلعاته في انعكاس المتناقضات التي شهدتها المسرح الدولي على دولته ، عندما وصل في تطلعاته الى نهاية الطريق في صدامه مع الدولة العثمانية ، فوجد الدول الكبرى وقد وقفت إلى جانب هذه الدولة ضدّه وحاولت هدم دولته . وشهد اسماعيل أيضا ثمار اتجاهاته في الحكم ، فخرجت متناقضات هذا الحكم بنتائج ذات وجهين :

(أ) وجه داخلي ، تمثل في نمو نواة الطبقة البرجوازية وتطامع أجنحتها الى تحقيق أهدافها .

- الأعيان الزراعيون والموظفون المذنبون ، تطاموا الى تدعيم مجانس الشورى وتطوير الحياة النيابية للقيام بدور فعال في مسئولية الحكم للحد من التدخل الأجنبي .

(١) Sanderson, G. N. England, Europe And the Upper Nile, 1882-1899. PP. 12-3.

(٢) Idid.

(٣) Coupland R, The Exploitation of East Africa, 1856-1890, PP. 433-4.

العسكريون ، استهدفوا لإنهاء التمييز العنصرى بين الوطنيين والأتراك
والشراكسة ، ونما دافعهم القومى ليشمل هدف التخلص من كل سيطرة أجنبية
مالية أو خارجية .

(ب) وجه خارجى ، اتصل بنمو النفوذ الأجنبى وتطور التدخل الأوربى ،
من قيام « المراقبة الثنائية الأولى » (نوفمبر ١٨٧٦ - أغسطس ١٨٧٨) وإنشاء
« صندوق الدين » فى مايو ١٨٧٧ ولجنة التحقيق الدولية فى أبريل سنة ١٨٧٨ ،
ثم تأليف الوزارة الأوربية (وزارة نوبار) فى أغسطس سنة ١٨٧٨ . وهذه
الوزارة هى التى تسببت فى حركة الضباط فى مايو سنة ١٨٧٩ التى فجرت الموقف
بين المصريين من جانب والحديو والنفوذ الأجنبى من جانب آخر . فسقطت
حكومة نوبار .

ولكن سقوط حكومة نوبار كان يعنى سقوط الوزارة الأوربية ، ولم يستجب
إسماعيل لطلب إعادة هذه الوزارة ، ولم تسكت إنجلترا من ناحيتها حتى أعيدت
المراقبة الثنائية فى ٥ سبتمبر ، وتطرفت فرنسا فى موقفها إلى أبعد من ذلك ،
فتطلعت إلى عزل إسماعيل واحتلال مصر بالاشتراك مع بريطانيا (١) ، وهو عمل
سعت إلى تحقيقه المراقبة الثنائية ، فكانت نظاما سياسيا أكثر منه نظاما ماليا ،
« أنخص أغراضه لإيقاع الخلل فى دولاى الحكومة المصرية ، وتقبيح حكومة
المصريين فى نظرهم ، ووقف كل إصلاح تشريعى أو إدارى يمكن أن يمس بأى
وجه من الوجوه مصالح الدائنين الأجانب » (٢) .

فاذا كانت أهم أعمال المراقبة انتقاص فائدة الدين الموحد إلى ٦٪ ووقف دفع
جزية الباب العالى ، فهذا الإصلاح كان محل معارضة فى الماضى وأجيز فى هذه
المرحلة لهدف سياسى يتعلق باظهار حكم الخديوية فى صورة استبدادية قبيحة تمهيدا
لعزل إسماعيل (٣) . ومع قيام ألمانيا والنمسا بالتدخل فى المسألة المصرية فى

(١) أنظر ، رودستين ، المصدر السابق ، ص ٥١ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٦٢ .

(٣) فى نفس الوقت الذى ضغطت فيه المراقبة الثنائية ميزانية الخدمات ، تضادف =

مذكورة ١٨ مايو سنة ١٨٧٩ احتجاجاً على الحكومة المصرية بعد سقوط الوزارة الأوربية ؛ وإرضاء للموقف الألماني^(١) تلاقت إنجلترا مع هدف فرنسا في عزل اسماعيل ، فتم عزله في ٢٦ يونيو .

وكما تلاقت إنجلترا في هذا الهدف مع فرنسا لإبعاد النفوذ الألماني عن مصر ، تلاقت معها أيضاً في الهدف الآخر الخاص باحتلال مصر ، عندما خرج الموقف في مصر من يدها بعد اشتداد الحركة الوطنية وانفجار ثورة سبتمبر سنة ١٨٨١ ؛ ولكن لم تشأ الاشتراك مع فرنسا في هذا الاحتلال ، ورأت أن تكتفي بالتدخل الحربي تأييداً لموقف الخديو الموالي للنفوذ الانجليزي^(٢) ؛ وحانت لها الفرصة بالتدخل منفردة ، بعد مجئ حكومة دى فريسنييه في فرنسا وتأثر هذه الحكومة بموقف الجمعية الوطنية الفرنسية في مهاجمة السياسة الاستعمارية النشطة ، ف ضرب الأسطول البريطاني ميناء الاسكندرية في ١١ مايو سنة ١٨٨٢ ليبدأ الاحتلال البريطاني لمصر في سبتمبر وتنتهى الثورة العرابية بعد موقعة التل الكبير في ١٣ سبتمبر .

كان هدف الاحتلال البريطاني لإنهاء الثورة المصرية وإعادة الخديوية إلى مركزها في حكم مصر ؛ فعودة الخديوية إلى هذا المركز تعنى عودة النفوذ الأوربي ، أو بعبارة أصح النفوذ الانجليزي الذي اتخذ من الخديوية أداة للحفاظ على المصالح البريطانية وتأمينها ، وفي مقدمتها تأمين الطريق إلى امبراطوريتها الرسمية في الهند ؛ لذلك كانت المهمة الأولى للاحتلال هي إنهاء مظاهر الثورة في مصر .

١٠ عدد المستخدمين الاوربيين في الوظائف الكبرى حتى وصل عددهم في شهر مارس عام ١٨٨٢ : ١٣٢٥ : موظف يتقاضون مرتبات منتظمة غير منقوصة ومائة من الضرائب على عكس مرتبات الموظفين العامين . قدرها ٣٧٩٠٠٦ جنيه ، نفس المصدر .

P. Renouvin. Histoire de Relations Internationales, (١)

Vol. II. PP. 59

J. Marlow, Anglo - Egyptian Relations, 1800-1953, (٢)

PP. 129-35.

عكفت السياسة البريطانية على تصفية رجال الثورة وشعاراتها ، بالتقى والتشريد جانباً ، وتصفية الجيش المصرى جانباً ، وجذب الجناح المدنى فى الثورة - خاصة الزراعيين - من جانب آخر . ومع سياسة الدهاء القائمة على الابهام التى اتبعها كرومر لبقاء الاحتلال فى مصر (١) ، بدا الامر وكأن الثورة العرابية لم تخلف أثراً حياً فى التيار الثورى فى المنطقة العربية . وأن الاتجاه الدستورى والاتجاه القومى بوجهيه اللذين اتجهت إليهما الثورة العرابية ليسا بالشعارين الثوريين اللذين يخلق الأحزاب المتمسكة بهما .

والواقع أن هاذين الاتجاهين هما اللذين انحصرت فيهما الحركة الوطنية فى مصر على عهد الاحتلال ، ولكن بفارق يرجع أساساً الى الأصول الطبقية والفكرية التى انتمت اليها قيادات الحركة العرابية ، بحيث كان سهلاً على رجال الاحتلال أن ينحرفوا بهذه القيادات وأن يدفعوها الى تزخى جانب الاعتدال فى شعاراتها القومية والدستورية ، لينفرد الحزب الوطنى بزغامة مصطفى كامل وأقلية من الشباب المثقف بالجانب المتطرف فى الحركة الوطنية ، مع حصر هذه الحركة فى الوجه القومى للعلاقة بين المصريين ورجال الاحتلال ، والتغاضى عن الوجه القومى الآخر فى الثورة العرابية الذى تمثل فى الصدام بين الارستقراطية التركية وعلى رأسها الخديوية وبين الغالبية المصرية المحكومة ، الى جد اتهام عبد الرحمن الرافعى أحمد عرابى وزملائه بنفس الاتهام الذى وجهه للخديوية من خيف مواصلة العداء بينهم بدلاً من توحيد الصف ضد التدخل الأجنبى (٢) . وكان القضية أبان الثورة العرابية كانت قضية التدخل الأجنبى دون ارتباطه بموقف الخديوية .

ليست الثورة مجرد انتفاضة أو مظاهرة جماعية أو عسكرية - تموج بصخبها لفترة ثم تفتتن فجأة ، ولم تقم الثورة العرابية كانتفاضة صاخبة تصدى

(١) أنظر: غريال ، تاريخ المفاوضات المصرية البريطانية ، ص ١٧-٢٩ .

(٢) الرافعى ، الثورة العرابية والاحتلال الإنجليزي ، ص ١٤٠ .

— يعنى أيضاً الاستاذ احمد لطفى السيد على عرابى « خروجه على خديو هادى . من غير مراجعة عامة للأمة » — أنظر : الجريدة نى ٢١ سبتمبر ١٩١١ (العدد ١٣٧٧)

لقيادتها عرابي وصحبه من العسكريين في الجيش المصري ، وانحصرت أسبابها بين هؤلاء العسكريين ولم تشاركهم في الثورة بقية فئات الشعب المصري .

ومن المسلم به أن الثورة العرابية ارتبطت في أسبابها بموقف البرجوازية المصرية - عسكريين ومدنيين - من مثالب الحكم القائم في مصر ، وكان تصور هذه المثالب ينحصر في مواقف ثلاث :

- الموقف من استبداد الخديوية وحكومتها وتطلع الدستوريين من الأعيان الزراعيين للحكم النيابي .

- والموقف من التمييز العنصري وتطلع القوميين من العسكريين المصريين إلى مساواتهم بالعنصر التركي والشركسي .

- والموقف من النفوذ الأوروبي وتلاقى الدستوريين والقوميين في رجاء التخلص من هذا النفوذ أو الجبد من سطوته .

غير أن هذا التصور كان له مدى أوسع لدى من أحس بوطأة مثالب المجتمع العديدة ، عبر عنها من تصدى لقضايا الإصلاح في حدود الظروف السياسية والاجتماعية التي سادت البلاد ، ولذا نرى في كتابات عبد الله النديم وخطبه هجوما أو نداء أو إشارة أو لمزا تناول فيها جوانب أخرى للإصلاح خرجت بموقفه الثوري عن حدود المواقف الثلاث التي عبرت عنها البرجوازية المصرية الثائرة ، تناولها بإسهاب الدكتور علي الخديدي في مؤلفه « عبد الله النديم خطيب الوطنية » ، ويمكن ترتيب مواقف النديم الثورية على النحو التالي :

أولا : الجانب السياسي :

وفي مقدمة القضايا التي تناولها النديم : الموقف من السيادة العثمانية ، وحكم الخديوية ، وصلة هذه السيادة وحكمها بالحرية السياسية في وطنه مصر ، ولم يناقش النديم في هذا الجانب حق السيادة وشرعيتها على مصر ، ولم يتعرض بالنقد لشرعية السيادة العثمانية وخديويتها في مصر ، ولكن مثل هذا الموقف لا شك قد وجد في خافية التفكير الثوري في هذه المرحلة ، وهي الخلفية التي طرحت على بساط المناقشة

امكانية قيام حكومة جمهورية في مصر وقلب مصر الى جمهورية حيادية^(١)، واجتناب هذه الدعوة خشية من التأييد الديني للخلافة العثمانية وخديويتها في مصر . ولذا انحصرت قضية الحرية السياسية ، في الموقف الثوري في مصر في مرحلة الثورة العراقية ، في جانبين : النفوذ الاجنبى ، والحكم الاستبدادى .

وأفاض النديم في نقده في هاذين المجالين ، وتناول النفوذ الاجنبى بالنقد فى أكثر من صورة ، فصور الديون الاجنبية والتدخل الاجنبى وألم الناس وأملهم فى النجاة منها فى قصته الشهيرة « مجلس طبى لمصاب بالآفرنجى » ،^(٢) ، وهاجم فريق المصريين الذى تقلد بالاجانب فى مقاله « عربى تفرنج » ،^(٣) ، وقصيدته الزجلية « شرم برم حالى غلبان » ،^(٤) .

وفى مهاجمة الاستبداد ، كان سبيل النديم الى التخلص من مظاهره أو التخفيف منها ، قبل انفجار الثورة العراقية ، مخاطبة الخديوية ، كما حدث فى رواية « الوطن وطالع التوفيق » التى أعيد عرضها على أكبر مسارح الاسكندرية « زيزيڤيا » فى حضور الخديو ووزرائه وكبار رجال الدولة^(٥) ، وملاينة رياض ومحاولة كسب مودته وتأييده ، الى أن صارت جمعيات النديم ودعوته مجالا من مجالات الصراع بين الخديو ورئيس وزرائه يحاول كل منهما أن يتخذها وسيلة من وسائل الدعاية له ، والنديم من جانبه يتخذ من تأييدهما وسيلة لنشر دعوته^(٦) .

وبمع اتساع الدعوة للحكم النيابى ، بعد انفجار الثورة العراقية ، قدم النديم فى مقاله « درس تهذيبى » اضافة كبيرة جديدة الى الفكر الثورى فى مصر وضعته فى « صفوف الرواد للحكم الديمقراطى فى مصر »^(٧) ، مدركاً أن دعوة قصر جق

(١) أنظر : الحيدى ، عبدالله النديم خطيب الوطنية ، ص ٢٠٤ .

(٢) التنكيت والتبكيت ، ١٨٨١/٦/٦ .

(٣) الحيدى ، المصدر السابق ، ص ١١٣ .

(٤) التنكيت ، أنظر الحيدى ، نفس المصدر ، ص ١١٦ - ١١٩ .

(٥) جورجى زيدان ، تاريخ الآداب العربية ، ج ٤ ، ص ٨٧ .

(٦) الحيدى ، المصدر السابق ، ص ١٠٢ - ١٠٣ .

(٧) نفس المصدر ، ص ١٥٤ .

الانتخاب على الأغنياء تعنى استمرار احتكار الأقلية - وغالبيتها من أصول تركية وشركسية - للسلطة في مصر ، واستمرار الحكم على صفته الاستبدادية لما جلب عليه « ابن الغنى » من دلع بالاستبداد والاستبعاد في استخدام الفقراء . ويرى أن هناك من أبناء الفقراء الكثير من الأذكياء ، وأن لاسبيل للحكم الديمقراطي السليم دون إشراكهم في حق الانتخاب على قدم المساواة مع أندادهم من أبناء الأغنياء (١) .

ثانيا : الجانب الاجتماعي :

تحدث النديم في اسباب عن المظالم الاجتماعية التي وقعت على كاهل المصريين من جانب الخديوية ، وأورد حديثه هذا في مذكراته التي سماها « تاريخ مصر في هذا العصر » (٢) ، ومقالاته التي نشرها في جريدته « الطائف » تحت عنوان « مصر واسماعيل باشا » (٣) .

ولعل حديث النديم ، عن الضرائب وكيفية جبايتها ، يعد صورة صارخة للظالم التي نزلت بالمصريين من جانب الأسرة الحاكمة وحاشيتها ، الى حد وصف مصر بأنها كانت « على سعة أطرافها كلمان أعد للذين ، ومجالس جزاء هي لآرباب الجرائم والخاطئين ، ولو أن سائحاً جورياً صعد في درجات الهوا الى حد يرى ويسمع من تحته من أهالي الديار المصرية اذ ذاك ، لرأى أمة تتقلب على بحر العذاب على غاية من الاختلاط والاختباط تتحرك تحرك الدود على غير نظام وتسمع ضجة عامة وصيحة صاخبة تزعج السامع وتستنفذ الهاجع وتفتت قلب من أودع ذرة من الاحساس الإنساني ، وماهى الا مزيج نفثات تقذف بها الصدور الموقدة والقلوب المكبته فتصعد بها الانفاس المحترقة » (٤) .

(١) أنظر المقال في التنكيت وانتبكت ١٨٨١/٩/١٨ ؛ الحديدي ، نفس المصدر ،

ص ١٥٥ — ١٥٨ .

(٢) أنظر تحقيق المخطوطة تحت عنوان « عبد الله النديم ومذكراته السياسية »

للدكتور محمد احمد خلف الله .

(٣) الطائف ٤/٢٩ ، ١٨٨٢/٥/٦ .

(٤) نفس المصدر .

وفي دعوته للصراحة هذه للإصلاح الاجتماعي ، وكشفه للحقائق التي تدمغ حكم الخديوية ، لم يربطها النديم بطبيعة حكم الخديوية وحقوقها وواجباتها في حكم المصريين ، إنما ربطها بسياسة اسماعيل واكتفى بوصف عهد اسماعيل وسياسته كنقد خاص يستهدف عدم تكرار مظالم هذا العهد والقضاء على ما هو قائم من مظاهره في عهد توفيق (١) ، ووجه في نقده العام حديثه في الإصلاح الاجتماعي للفقير والغني على السواء ، فنقد الغني وتبذيره وتشجيعه المصنوعات الأجنبية ، ونقد الفقير والفلاح في توأكله وغفلته وجهله وإقباله على المكيفات بما رماه في برائن المرابين والمحتملين . ورأى في نشر التعليم والثقافة الوطنية ، من خلال تعاون المواطنين ومساهماتهم في قيام الجمعيات الخيرية والمحافل الخيرية ، السبيل إلى التحرر الاجتماعي الذي ينشده (٢) .

ولاشك أن النديم ، في اشتراكه ضمن قيادة الثورة العراقية ، قد تطلع إلى تحقيق ما جاش في صدره وعبر عنه في كتاباته من مواقف ثورية للإصلاح السياسي والاجتماعي في مصر . وإذا كان في موقفه من القضايا التي تصدى لها بفكره الثوري لم يصل إلى حد الصدام النهائي ، إلا أن صدى فكره الثوري قد انعكس إحتما في صور مختلفة على من وصلتهم ملامح هذا الفكر ، وهو ما عبر عنه العوام في الخرطوم حين أمده الثورة المهدية بلامح جديدة للثورة وصلت بفكره الثوري إلى حد الصدام النهائي الذي لم يصله فكر النديم ؛ وعلى الصعيد القومي تعدى فكر العوام الثوري الثورة الوطنية الإقليمية التي انتهت إليها الثورة العراقية ، ليتجه بالثورة وفكرها في الاتجاه العربي .

ولكن ما هي طبيعة الثورة المهدية أولا ؟

(١) كان نقده هذا في إطار الدعوة التي نشط فيها جمال الدين الافغاني ، من أواخر عهد الخديو اسماعيل ، داعيا إلى مقاومة الاستبداد وإصلاح المجتمعات .

— أنظر : محمود قاسم ، جمال الدين الافغاني ، حياته وفلسفته ، ص ٣٠ ؛ ٣١ .

(٢) الخديوي ، المصدر السابق ، ص ٩ - ١٠ .

الباب الثالث

الثورة المهدية واتجاهاتها الثورية

يمكن القول أن ثورة محمد احمد المهدي في السودان قد اتخذت بخيوط رئيسية ثلاث كان عليها أن تحدد موقفا ثابتا منها ، فهناك الادارة المصرية وأنظمتها المطبقة في السودان وما يتصل بها من مظاهر السيادة التركية في عصر تجرد فيه السودان من الشعور القومي لعوامل تتعلق بالعزلة الحضارية من ناحية وظغيان الجانب الديني في التفكير على الجانب العلوي من ناحية أخرى ، وهناك الولاء الروحي وبالتالي السياسي للخلافة العثمانية التي حالت بين الخروج عليه في ولايات الدولة العثمانية دوافع قوية دينية وسياسية - ولم يكن خروج الوهابيين على هذا الولاء إلا بعد أخذهم بمفهوم خاص للدين ، وهناك خطر تسبيل النفوذ الاوربي ووصول مظاهر تهديده الى أراضي السودان .

خيوط رئيسية ثلاث قامت وسطها الثورة المهدية سنة ١٨٨١ ، وإرتبطت أحداثها بها ، فأتى طريق انتهجه الثورة لتحديد علاقتها بهذه الخيوط ؟

الفصل الرابع

النظام الإداري والموقف الثوري في السودان

١٨٢٠ - ١٨٨١

فتح السودان وإدارته :

افتتح محمد علي السودان عام ١٨٢١ كجزء من خطته التوسعية في إقامة دولة قوية على نسق الدول القوية في عصره^(١)، وهي الدول ذات الاطار الامبراطوري، سواء في الشرق حيث تقوم الامبراطورية العثمانية أو في الغرب حيث ذاع صيت الامبراطوريتين البريطانية والفرنسية ، هذا فضلا عما في فتح السودان من تحقيق

(١) راجع تاريخ محمد علي في مصر، وكيف أن تطلماته الى إقامة هذه الدولة قد وضحت في مواقفه في مصر منذ بداية وصوله اليها سنة ١٨٠١ ، عندما تمكن من أن يخرج من صراع القوى على السلطة في مصر - في فترة ما بعد خروج الحملة الفرنسية - بنصيب الأسد متوليا قيادة الحامية العثمانية في مصر التي انتقل منها الى منصب الولاية سنة ١٨٠٥ ، ورغم ادراكه اقوة الصراع على السلطة في مصر - وهو الصراع الذي قامى منه بالقتل أو الطرد سبعم ولاية سبقوه الى ولاية مصر في فترة تقل عن أربع سنوات - تمليك بولاية مصر رافضا فرمان ولاية جدة سنة ١٨٠٥ و فرمان ولاية سالونيك سنة ١٨٠٦ ، وينجح في استعمار ولايته لمصر ، كما ينجح في التخلص من القوى المحلية المنافسة لسلطته مؤمنا بذلك مستقبل ولايته في علاقاتها بهذه القوى ، ولم يكن أمامه غير تأيين مستقبل هذه الولاية في علاقتها بالقوى الخارجية ، فكان سبيله الى ذلك تطوير ولايته الى دولة قوية عصرية والابقاء على ملامح هذا التطور بتحقيق مبدأ الحكم الوراثي لاسرته فيها ، ودفع الى تحديد الحجم السياسي لهذه الدولة حجم الدول القوية في عصره وحصوله في الفترة المبكرة من تاريخ ولايته على حق حكم الحجاز والسودان الى جانب مصر .

— راجع في ذلك أيضا تصور شفيق غريال لأهداف محمد علي التوسعية في كتابه « محمد علي الكبير » السابق ذكره .

— أنظر أيضا تقرير Bowring المترجم في كتاب شكري « بناء دولة مصر محمد علي » وفي كتاب شبكة « تاريخ شعوب وادي النيل في القرن ١٩ » .

أهداف تتعلق بالموقف من الممالك والجنود الأرثوذكس وجلب الرقيق من
«السود»^١

فالسودان الشمالى هو امتداد صعيد مصر الذى انتقل منه نفوذ الممالك الفارين
من محاولات القضاء عليهم الى الجنوب ليستقروا فى دنقلة ، والسعى الى القضاء
عليهم يعنى فى نفس الوقت فتح ميدان جديد للنشاط الحربى لجنوده الأرثوذكس
الذين يخشى تجدد فتنتهم إذا ما أقاموا فى مصر فترة طويلة، خاصة وأنهم قد اكتسبوا
شهرة بتجارتهم فى القضاء على الثورة الوهابية، فيقفوا أمام مشروع النظام الجديد
للجيش ، بينما فتح ميدان جديد للقتال يحقق هدف التخلص منهم سواء من حيث
إبعاد نفوذهم عن مصر أو انقاص أعدادهم بما يفتى منهم فى الحرب . ثم أن السودان
يعد مصدراً هاماً من مصادر سوق الرقيق الذى اشتهر به ذلك العصر ، وفتحه ينتهى
بفتح باب هذه الساحة على مصر اعية لبناء جيش حديث يكون قوامه هذا العنصر
كبتديل للعنصر التركى الأرثوذكسى . أضف الى ذلك أن الفتح يوجد مصدراً جديداً
للمالية محمد على ، تطلع اليه على أساس امكان استغلال مناجم الذهب التى اشتهر بها
السودان قديماً وتنشيط التبادل التجارى بين مصر والسودان .

وانضم السودان بحملة محمد على سنة ١٨٢٠ ، بقيادة ابنه اسماعيل والدفتردار ،
الى أملاك الدولة العثمانية ، وتبع فى الولاء السياسى والروحى الخلافة العثمانية
بالاستانة ، ولكن ارتبط فى تبعيته الادارية بحكومة مصر التى يتولاها محمد على ،
وظل على هذه التبعية الاخيرة بعد أزمة عام ١٨٤٠ وحصول محمد على على فرمان
الحكم الذاتى الوراثى لمصر عام ١٨٤١ ، حيث اعتبر السودان من الملحقات
المصرية (١) .

ورغم تبعية السودان المباشرة لمصر : ادارياً بتطبيق نظم الادارة المصرية التى
عرفتها الدولة الحديثة التى أقامها محمد على فى مصر ، وحكوماً بتولى عناصر الحكومة
فى مصر مسئولية الحكم فى السودان ، وسياسياً باسناد الحق السياسى فى السودان

(١) انظر : شكرى ، مصر والسيادة على السودان ، ص ٥ ، ٢٠ .

لباشوية وخديوية مصر، فتنحى القزمانات الصادرة لها، انتشرت فترة حكم باشوية وخديوية مصر للسودان بالحكم التركي في التفكير السوداني ولم يعرفها السودانيون بفترة الحكم المصري .

فالسوداني لم يلاحظ في الادارة المصرية القائمة على حكم السودان غير العنصر التركي أو تلك العناصر - من أوروبيين أو أقباط مصريين - التي شاركت الاثرالك في تولي مهام الحكم في السودان وتشبهت بالأتراك في المظهر والسلوك . ولم يصل الى ادراك السوداني حقيقة ما يتصل بوضع السودان في ظل علاقته بالسولة العثمانية من ناحية وباشوية مصر وخديويتها من ناحية اخرى ، ولم يرد في تفكيره أن النظام الادارى المطبق في السودان ليس بالنظام الادارى الذى عرفته الولايات العثمانية المختلفة بعد الفتح العثمانى لمنطقة المشرق العربى في بداية القرن السادس عشر واستمر كذلك في تلك الولايات باستثناء مصر والسودان الى القرن العشرين . فالعهد الجديد الذى عرفه السودان ابتداء من عام ١٨٢٠ خرج في صورة تركية بحيث في التصور الفكرى لدى السودانيين ، وبقي هذا التصور الى قيام الثورة المهديّة ، ولا زالت جذور الصورة باقية إلى أيامنا هذه .

ولكن الصورة التركية لحكم السودان ابتداء من سنة ١٨٢٠ لا يمكن أن تقارن بالصورة التركية للحكم العثمانى في ولاياتها العربية المختلفة وبالنسائج المترتبة على هذا الحكم . فقد جاء الحكم العثمانى بسياسة ادارية وخارجية أخضعت منطقة المشرق العربى لعزلة حضارية شديدة ، من جراء السياسة التجارية للعثمانيين في عدم تشجيع النشاط التجارى الأوروبى في مياه البحر الأحمر - شريان الطريق التجارى العالمى عبر مصر - تحت شعار الحفاظ على المقدسات الاسلامية بالحجاز . وأكده هذه السياسة اطار الوحدات الادارية الصغيرة في الحكم الاقليمى المحلى والاكتفاء بربطه بالاطار الامبراطورى للدولة العثمانية من خلال الولاء الروحى (وما يتبعه من ولاء سياسى) للسلطان العثمانى - حامى الحرمين الشريفين وخليفة المسلمين . وترك هذا الاطار الادارى بصماته على توزيع السلطات داخل الباشويات والنيابات المختلفة ، فلم يكن للأتراك غير المناصب العليا في الادارة ، وتولى العنصر

الإدارى التحلى المناصب الأخرى، وتعداها بعد ضعف السيادة العثمانية في الولايات إلى المناصب العليا أيضا، بحيث لم يبق للسيادة العثمانية غير الرمز ممثلا في: منصب «الوالي» المجرد من السلطات، ومنصب «قاضي القضاة» الذي جردته من سلطاته القضائية مراحل القوضى في الأمن الداخلى بالولايات، والواجب العسكرى أى المجلس العسكرى المنظم للسلطة العسكرية للحامية العثمانية، وهى السلطة التى استبد بها الحكام المحليون مع ضعف الحامية العثمانية، ورمز الولاء الروحى ممثلا فى الدعاء للخليفة العثمانى على منابر المساجد فى خطبة الجمعة والعيدى، ثم رمز الولاء الإدارى ممثلا فى إرسال الويركو - الجزية المالية - إلى الاستانة .

وباستثناء مظاهر السيادة العثمانية تلك - وهى مظاهر رمزية أكثر منها مظاهر سلطة مباشرة فعالة - تولت السلطة الفعلية فى الباشويات والنيابات المختلفة العناصر المحلية، وبأشر رجالاتها حكم المناطق التابعة لهم . ولا يعنى اصطلاح «العنصر المحلى» هنا بالضرورة العنصر الوطنى المحلى، وإنما المقصود به ذلك العنصر الذى وجدته العثمانيون يتولى تصريف شئون البلاد عند فتحهم لها كما سبق الإشارة . وقد ذكرت أن المناطق القبلية على الأخص - صحراوية وجبلية - تركت السلطة المحلية فيها لمشاهير مشايخ المناطق، واكتفت السلطة العثمانية فى تحديد علاقاتها هؤلاء المشايخ بتثبيتهم فى مراكزهم وانتظار وصول الجزية المالية منهم إلى الاستانة . وكثيراً ما استبد هؤلاء فى إدارة مناطقهم بالسلطة من دون العثمانيين، بحيث لم يبق للسيادة العثمانية غير الرمز الروحى الممثل فى الدعاء للخليفة العثمانى والرمز الإدارى الممثل فيما يتم إرساله دون النظام من جباية مالية .

وهذا يعنى أن الإطار الإدارى العثمانى، إلى نهاية القرن الثامن عشر، لم يكن يمثل تمسكاً مباشراً على سكان الولايات يدفعهم بالضرورة على الخلق العثمانى، وعلى العكس عاشت الأنظمة المحلية فى هذه الولايات فى ظل حماية شرعية لحدودها من مخاطر التهديد الخارجى استناداً إلى تبعيتها السياسية للإمبراطورية العثمانية، ومن جراء هذه الحماية، حافظت شعوب الولايات الإسلامية على تراثها وتقاليدها،

الإسلامية بغيدا عن مخاطر التعدي عليها — وإن كانت حماية التراث والتقاليد قد تضمنت مظهراً سلبياً أيضاً ، بعزل هذه الولايات حضارياً عن التيارات الحضارية الحديثة التي أخذت بها أوروبا وما يرتبط بهذه التيارات من نهضة علمية وفكر سياسي نابع من مشاعر القومية .

وجاء فتح والى مصر — محمد علي — للسودان عام ١٨٢٠ لينضم السودان إلى الدولة العثمانية ، ولم تشأ السياسة الإدارية العثمانية — مع ضعف قوتها العسكرية وبالتالي سلطتها الإدارية قبل قيام مرحلة التنظيمات العثمانية والسياسية الإدارية المصاحبة لها (١) — الخروج على سياستها الإدارية ، الخاصة بترك إدارة المناطق البعيدة وخاصة المحلية منها للعنصر المحلي ؛ وفي ظل ظروف العلاقة بين محمد علي والباب العالي ترك حكم السودان وإدارته لحكومة محمد علي ، تتولى تصريف شئون الحكم فيه العناصر القائمة على إدارة وحكم مصر في عهد محمد علي ، ولم يقيم للعثمانيين في السودان من مظاهر السيادة غير الولاء الروحي — وما يتبعه من ولاء سياسي — للخلافة العثمانية بالاستئان في دعاء خطبة الجمعة والعيد وتتمثيل القضاء الشرعي السنّي والحنفي . وأكثر من ذلك لم يعرف السودان عزلة حضارية أخرى مع انضمامه إلى الإمبراطورية العثمانية كما حدث للولايات العثمانية الأخرى بعد فتحها في بداية القرن السادس عشر ، بل كان فتحه في بداية القرن التاسع عشر فتحاً لمجتمع المنعزل على معالم الحضارة الحديثة التي اتصلت بها مصر مع قيام الحملة الفرنسية عليها وتكوين دولة محمد علي وإحياء الطريق التجاري العالمي عبر مصر . ولذلك اختلفت إدارة السودان عن إدارة الولايات العثمانية الأخرى ، حيث أخذت الإدارة الأولى بالخيوط الإدارية التي عرفت الدولة الحديثة في مصر ،

(١) هناك مرحلتان متميزتان في تاريخ الإدارة العثمانية . بوجه عام ، انجبت فيها السياسة الإدارية العثمانية إلى تعديل الإطار الإداري لحكم الولايات : المرحلة الأولى وهي التي ذكرها Halil Inalcik — وسبق الإشارة إليها — وهي الخاصة بإسقاط السلطة الحاكمة وإحلال السلطة العثمانية محلها وبسط النظام الإداري العثماني بين أرجائها ، وهذه المرحلة تزد بعد مرحلة الغزو واتحاد الثورات في تقسيم هذا المؤرخ ، ويعقب هذه المرحلة انهيار السلطة العثمانية وبروز السلطة المحلية من جديد إلى أن تبدأ المرحلة الثانية من السياسة العثمانية وهي مرحلة إصدار التنظيمات العثمانية في النصف الثاني من القرن ١٩ .

فكان لها أكبر الفضل في نقل السودان إلى العصر الحديث بتفاعلات هذا العصر المختلفة — إيجابية أو سلبية .

فلم يلمع في السودان قبل الفتح المصري سوى اسمان هما: سنار ودارفور . ففي سنار تكونت مملكة سمي ملوكها بالفونج . وكان قد سبق مملكة سنار مسمى في تاريخ السودان بحقبة العهد المسيحي كان عماده مملكتين : المقره في دنقله ، وعلوه على النيل الأزرق . وقد استمرت مملكة سنار يتعاقب عليها الفونج ما يزيد على الثلاثة قرون يحكمون بلاد الجزيرة ومايقع الى جنوبها ، وحلفاؤهم العبدلاب تمتد منطقتهم شمالي ذلك . وتأسست في دارفور مملكة مستقلة في نفس الوقت الذي نشأت فيه مملكة الفونج ، وملوكها يرجعون نسبهم إلى العباس عم النبي (ﷺ) وفي ادارتها ونظمها لا تختلف كثيراً عن مملكة الفونج من حيث كون كل مملكة تتكون من دويلات صغيرة عمادها القبيلة الواحدة ؛ وقد ظلت مملكة دارفور مستقلة إلى أن قدر لها أن تفتح على يد الزبير في عهد الخديو اسماعيل (١) .

وجاءت الإدارة المصرية إلى السودان ، واضطبغت في السنوات الأولى بعهد الفتح بالصيغة العسكرية . وانقسم السودان إدارياً عام ١٨٣٣ إلى مديريات أربعة هي : دنقله وبربر وكرديفان والخرطوم ، تولى كل منها حاكم عسكري حمل لقب « مدير » كان مسئولاً أمام والي في القاهرة مباشرة . ويتسم هذا النظام الإداري باللامركزية في إدارة أقاليم السودان ، من حيث منح كل إقليم إدارة مستقلة خاصة به ، وبالمركزية من حيث تدخل القاهرة في أقسام السودان الإدارية وجعل المسئولية في كل مديرية تنظرها بنفسها حكومة الخديوية بالقاهرة .

وابتداء من عام ١٨٣٦ يبدأ الاتجاه في إدارة السودان نحو إيجاد حكومة مركزية مدنية تتبعها المديريات مباشرة ، وتركيز المسئولية الإدارية في السودان أمام حكومة القاهرة في يد سلطة واحدة . ففي عام ١٨٣٦ تنضم بربر إلى إدارة الخرطوم ، وتنضم إليها كريدفان في سنة ١٨٣٢ ، وفي سنة ١٨٣٣ تنضم أيضاً دنقله ،

(٢) أنظروا شبكة تاريخ شعوب وادي النيل في القرن ١٩ ، ص ٣١٢ - ٣٤١ .

وفي عام ١٨٣٥ يخلو خورشيد باشا — مدير الخرطوم — سلطات مطلقة في حكم السودان من الخرطوم باسم « حاكم السودان » .

وفي العلاقة الإدارية بين حاكمية الخرطوم وحكومة القاهرة ، كان الحاكم مسئولاً أولاً وأخيراً عن تنفيذ أوامر الإدارة في مصر ، وكالات الإدارة المالية في القاهرة تتحكم في حسابات السودان ، فترسل حسابات السودان المركزية والمحلية شهرياً وسنوياً إلى القاهرة لتسجيل مقدار الدخل والانفاق وحساب معدل الفرق أو العجز — وهو عجز كان يحدث باستمرار — بينما سارت سياسة محمد علي على مبدأ ضرورة قيام السودان بدفع نفقات حكمه . وكما حاولت هذه الظاهرة ، طالب خورشيد في سنة ١٨٣٦ بتركيز الحسابات في الخرطوم بإنشاء إدارة للحسابات خاصة بالسودان (١) .

غير أن علاج مشكلات الإدارة المصرية بالسودان تناول في الأساس خطأ عريضاً في هذه الإدارة ، وهو ما يتعلق بالمركزية واللامركزية في حكم السودان من حيث علاقته بحكومة القاهرة . فمحمد علي في آخريات أيامه — في بداية عام ١٨٤٤ أثناء زيارته للسودان — يضطر إلى الأخذ بنظام اللامركزية في الحكم وإعادة السلطات الذاتية لكل إقليم من أقاليم السودان وتحرير الحكام من سلطاتها على المديرية . ولكن نظام اللامركزية هذا سرعان ما تخلى عنه محمد علي مرة أخرى ، وأمر إنشاء عودته إلى مصر بإعادة نظام الحكم المركزي . وتلت ذلك أيضاً فترة من عدم اهتمام الوالي نفسه بأمور السودان ، وقد فاق عمره الخامسة والسبعين ، ووجدت الفرصة أمام الموظفين الماليين الأقباط في استغلال جهل رؤسائهم الأتراك للتعقيدات الحسابية ، ولم يوجد بذلك من يقف بينهم وبين الشعب السوداني لمنع الاستغلال والظلم ، وزاد الأمر سوءاً موت محمد علي عام ١٨٤٩ ، فالتفت بموته ذلك المحرك الفعال المؤثر في أحداث السودان .

وجاء عباس الأول بسياسته التي ترمي إلى إضعاف قوة موظفيه وممثليه ، واختار لحكم السودان حكاماً من رتب أقل مثل رتبة « أمير لواء » ، وكان يقوم

بإرسالهم لفترات قصيرة يحل بعدها حکام غیرهم ، فلا تتاح لأحد منهم فرصة لإدراك حقيقة الظروف المحيطة بالسودان وإدارته . ونتيجة لذلك ، وجد مديرو الأقاليم سلطاتهم تزداد استقلالاً عن حکمدارية الخرطوم . بمرور الوقت ، تبعاً لفترة حکم الحکمدار الذى لم يتح له الوقت ليمد نشاطه خارج الخرطوم قبل استدعائه إلى مصر ، هذا فضلاً عن ابتعادهم عن المسئولية الإدارية فى علاقة لإدارة السودان بالقاهرة .

واستمر هذا الطابع فى إدارة السودان فى عهد سعيد باشا أيضاً ، حتى أنه فى سنة ١٨٥٦ صار من الصعب تتبع أوامر التعيين والاستدعاء المتتالية ، ولنا أن نتصور ما يمكن أن ينتج فى ظل هذه السياسة من ضعف فى الإدارة وانحرافات مختلفة (١) . حقا أن شكل الحكومة ظل كما كان منذ انشائها فى عهد محمد على ، إلا أن الروح الدافعة فى سلك هذه الحكومة قد تغيرت . فلم يعد والى مصر يقوم بمراقبة كل وجه من وجوه عمل موظفيه ، وخاصة سعيد باشا الذى كان يميل إلى العهد إلى الغير بمباشرة كثيره من سلطاته . وصار الحکمداريون يقوم بتعيينهم بجالس خاصة ، تقدم قائمة قصيرة بأسماء المرشحين إلى الوالى الذى يختار أحدهم لتعيينه حکمدارا للسودان ؛ ولم يعد تعيين حکام الأقاليم يتم مباشرة عن طريق الوالى ، إنما بواسطة مجلس من كبار الضباط فى الخرطوم .

وصارت الصورة الإدارية فى السودان لا تخرج عما جاء فى رسالة « هوپر » - « قنصل النمسا فى القاهرة » - واجتوت على ملخص لتقريرين بعث بها إليه « دكتور هوجلين » ، القنصل النمساوى فى الخرطوم ، « والتى جاء فيها » أن السودان المصرى يتولى فيه الحكم حکمدار ذو سلطة مطلقة تقريبا مقره الخرطوم ، فى حين يتألف السودان من ست مديريات هى : الخرطوم ، سنار ومعا فازوغلى ، كردفان ، دنقلة ، بربر ، التاكة ، ويقوم على رأس كل منها مدير يخضع له (حکام) فى الجهات والنواحي . وأدى هذا النظام إلى استخدام عدد عظيم من الموظفين كانوا - كبيرهم وصغيرهم - شبه مستقلين فى أعمالهم ولا رقابة فعالة عليهم ،

لاتساع مساحة المديرية الواحدة ولبعد المسافات التي فصلتهم عن مقر الحكومة المركزية بالخرطوم وردائه طرق المواصلات وقاتها ، وأساء هؤلاء الموظفون الحكم وأرهقوا الأهلين بأنواع المظالم ونظروا للسودان كعمين لا ينضب للثراء الفاخش والغنى السريع ، مما ترتب عليه أن عانى الأهليون الفقر والحاجة الشديدة وصاروا يهاجرون فى جماعات كثيرة من جهات اقترنت بأكلها من سكانها ، حتى لحق الأرض الخراب وقل الانتاج وارتفعت الأثمان وانتشرت المجاعات فبات إصلاح الجهاز الادارى ضرورياً ، (١) .

وظل الأمر كذلك الى أن قام سعيد باشا بزيارته للسودان التى بدأها عام ١٨٥٦ ، حيث أصدر أوامره بإعادة النظام اللامركزى فى حكومة السودان ، فألغى الحكمدارية وأرسل سجلاتها الى القاهرة ، وصار كل إقليم يتبع مباشرة حكومة القاهرة ، وصارت مصر والسودان وحدة ادارية واحدة ، وانقسم السودان الى أربع مديريات : مديرية التكا ، مديرية كردفان ، مديرية دنقلا (مع ضم بربر اليها) ، وشملت المديرية الرابعة اتحاد مديريات سنار والخرطوم ومأورية النيل الأبيض .

وأدرك سعيد فى أخريات أيامه خطأ سياسته اللامركزية فى حكم السودان ، وأرسل قبل موته بشهور (عام ١٨٦٢) موسى حمدى باشا من أجل إعادة الحكمدارية الى السودان (٢) . وتلتهى السياسة اللامركزية نهائيا فى حكم السودان باعتلاء اسماعيل باشا كرسي الخديوية عام ١٨٦٣ ، لما تميزت به شخصيته من نشاط وحزم فى الادارة وميل الى الاستبداد بالحكم .

مثل هذا الاطار الادارى — مركزيا أو لامركزيا — الذى قام فى السودان بعد دخوله فى اطار الامبراطورية العثمانية ، يختلف بالتاكيد عن الاطار الادارى الذى غلب على الانظمة العثمانية فى ولايات الدولة العثمانية الى قيام محاولات تطويرها فيما يعرف بالتنظيمات العثمانية فى القرن التاسع عشر .

(١) شكرى ، مصر والسودان ، ص ٨٥ .

(٢)

فنظام الإدارة المصرية بالسودان قام على بسط السلطة الإدارية الحكومية، في كافة أوجه النشاط الإداري وفي مختلف مناطق السودان، بقدر ما تسمح به إمكانيات هذه الإدارة ووسائل المواصلات القائمة في أنحاء هذا البلد. وهذا الاتجاه الإداري إنما ينبع من الجهاز الإداري الذي أقامه محمد علي في مصر، والذي ارتبط بتنظيم مصر تنظيمياً شاملاً بغية استغلال مواردها جميعاً والسيطرة على مناطقها كلها، هذا التنظيم الذي شكل جانباً أساسياً في قيام دولة مصر الحديثة.

ولما كانت الدولة الحديثة في مصر قد ارتبط بناؤها أساساً بشخصية مؤسس هذه الدولة محمد علي، ووقعت مسؤولية تدهور هذا البناء في النصف الثاني من القرن التاسع عشر على كاهل خلفاء محمد علي في مصر، لإختلاف مواهبهم الإدارية وشخصياتهم عن مواهب وشخصية محمد علي، ولحق بمصر الكثير من الأضرار الناجمة عن سياسة هؤلاء الحكام، فقد توقف نجاح الإدارة المصرية بالسودان على قوة الحكومة بالسودان ونجاح إدارتها، وهي القوة المستمدة من قوة حكومة القاهرة ونجاح هذه الحكومة في تحقيق أهدافها.

ووضح جلالي أن نتائج أزمة محمد علي مع الدول الأوروبية سنة ١٨٤٠، وما اكتنفها من فرض وصاية الأوروبيين على مصر وملحقاتها في السودان، كان لابد وأن تحدث أثرها على السياسة الإدارية في كل من مصر والسودان، وأن تنال من مقدرة الجهاز الحاكم على مصر والسودان، وأن تعجل من تبلور بذور الصدام بين الحاكم والمحكومين.

فقيام جهاز الحكم يستهدف مد نشاطه الإداري، بشكل تفصيلي في أرجاء السودان، وبشكل لا مركزي حيناً على مستوى المديرية ومركزي على مستوى الحكومات في أغلب الأحيان، ويتبع هذه السياسة الإدارية في مجتمع السودان القبلي (١) المخلق بعيداً عن الأنظمة الحكومية المركزية بمستوياتها المختلفة (٢)، لم يكن من السهل ضمان نجاحه في تقبل عناصر شعب السودان له بغير سياسة واعية لظروف

(١) أنظر: محمد عوض، السودان الشمالي، في بيان الوضع القبلي في السودان.

(٢) أنظر: شبيكة، المصدر السابق، ص ٣١٩، ٣٢٤، ٣٢٥.

المجتمع السوداني وحكومة قوية متفرغة لشئون السودان ومشكلاته . وبغير هذين العنصرين ، لم يكن سهلا على النظام الإداري القبلي المتأصل في مجتمع السودان أن يذوب في النظام الإداري الحكومي الذي أتى به الفتح بعد عام ١٨٢٠ ؛ ومع فقد الثقة بين النظامين كان طبيعيا أن يتجه النظام القبلي إلى رفض النظام الحكومي الجديد .

وان الثقة قد فقدت بالفعل بين النظامين منذ الأحداث الأولى للفتح ، فهناك حملات الدفردار الانتقامية التي شنتها ضد القبائل الجعلية على أثر حادثة مقتل اسماعيل بن محمد علي في شندى عام ١٨٢١ (١) ، وهناك تلك السياسة الانضيمية التي ارتبطت بتنفيذها بالمواقف الشخصية للقائمين على هذا التنفيذ وما يتعلق بها من مخالفات قضائية عرضت مرتكبيها لأحكام القضاء المستحدث في السودان ، ثم هناك تلك السياسة الخاصة بقضية الرق في المجتمع السوداني .

ووجد النظام الإداري القبلي أن سلطاته تتجرد لصالح النظام الحكومي الجديد . فشيخ القبيلة لم يعد صاحب السلطان الأعلى على أفراد القبيلة ، وشاهد هؤلاء رجال الحكم الجديد يبطشون بمشايخ القبائل الذين لا يرضخون لسلطانهم . ولم تعد المسؤولية المالية تنحصر داخل إطار القبيلة يقررها شيخ القبيلة لصالح أفرادها ، إنما تحملت القبيلة إتاوات مالية لصالح النظام الحكومي الجديد الذي مارس رجاله في سبيل الحصول على هذه الإتاوات ألوانا من البطش والاستنزاف المختلفة خارجين في كثير من الأحيان عن حدود التشريع الضريبي المقرر .

وفي ظل المخالفات التي يمكن أن يرتكبها السوداني ، سواء في العلاقات بينه وبين غيره من السودانيين أو في العلاقات بينه وبين السلطات الجديدة ، بسبب القوانين المالية الجديدة المفروضة عليه وبسبب الظروف المحيطة بتوسع الإدارة المصرية في السودان ، وجد السوداني نفسه يحاكم أمام نظام قضائي مختلف عن ذلك النظام الذي عرفه من قبل والذي كان موضع احترامه وإجلاله .

فالسوداني المسلم لم يعرف غير القانون الإسلامي (الشريعة) ، وهو في معرفته

لهذا القانون لم تكن عن دراية واسعة وفهم عميق ، إنما كانت تتصل بشخص القاضى الذى غالبا ما كان شيخ القبيلة أو أحد رجال الدين ، بينما اختلف الأمر مع مجيء الإدارة المصرية إلى السودان التى طبقت القانون المدنى والعسكرى المصرى المأخوذ من النظم الغربية والذى كان يقوم بتنفيذه فى كل مدينة مجلس المدينة المحلى الذى تألف من ثمانية أعضاء ورئيس ، وخضع لمجلس الأحكام فى الخرطوم الذى خضع بالتالى للمحكمة العليا فى القاهرة (١) .

وفضلا عما يحتويه النظام القضائى الجديد من تعقيدات إجرائية ، بعكس ما كان عليه النظام القضائى القبلى من بساطة ويسر فى الأحكام ، كان مجرد خضوع السودان للنظام القضائى الجديد يعنى تجريد جانب هام من جوانب سلطة القبيلة — وهو الجانب القضائى — الأمر الذى لم يكن سهلا على النظام القبلى تقبله .

ثم جاءت مسألة الرق لتجرد الحكومة ، بسياساتها إزاءها ، الأساس الاقتصادى للقبيلة ، سواء فى مرحلة جلب الرقيق لاستخدامه فى الجيش المصرى أو فى مرحلة بخاريبة الزق وتحريمه نهائيا فى السودان . فهذه السياسة ، إنما كانت تعنى حرمان القبيلة العربية فى السودان الشمالى من القوة العاملة التى تعتمد عليها فى الخدمة الشاقة فى المزارع والمراعى والمنازل ، وهى القوة التى تألفت من الرقيق ، فجاء هذا العامل ليكمل عوامل الصدام الأخرى بين النظام الإدارى القبلى القديم والنظام الحكومى الجديد .

ولقد شعر حكام مصر بخطر احتدام هذا الصدام بين النظامين ، حتى أن محمد علي — فى أخريات أيامه — وكذلك خلفاءه ، قد لجأوا إلى سياسة دعوة زعماء القبائل السودانية إلى مصر (٢) ، وقاموا بشخصهم بزيارة السودان كما فعل محمد علي عام ١٨٤٤ ومحمد سعيد عام ١٨٥٦ .

Hill. R. Op. cit. PP. 27-46,

(١)

(٢) زيارة الملك كنبال شاويش شيخ الشايكية ، والشيخ محمد البشارى ، والسلطان محمد تيمسكردفانى فى الفترة ما بين ٢٧/١٨٢٨ ، وزيارة الأرباب محمد دفع الله ود احمد وعبد القادر ود الزين فى عام ١٨٤٥ .

Hill. Op. cit.

— أنظر —

وقد أجرى سعيد في زيارته للسودان عدة إصلاحات . فاتجه إلى شغل الوظائف الإدارية برجال جدد ، معظمهم من المشايخ والزعماء والمكوك الوطنيين . وفي المجال الضريبي ، عمل على انقاص الضرائب وتنظيمها ، وصدرت بذلك مراسيم الخرطوم الأربعة في ٢٦ يناير عام ١٨٥٧ تضمنت القواعد الإدارية والمالية الجديدة ، وأهمها : تقرير الضرائب بالاتفاق مع أعيان البلاد على هيئة جمعية ، وجعل الفصل في المنازعات والقضايا المحلية من اختصاص المشايخ والمكوك وتشكيل مجلس لبحث القضايا التي يتعذر على هؤلاء الفصل فيها ، وتخفيض ضرائب الأتبان والسواقي ، واناطة جمعها لمشايخ البلاد ، إلى غير ذلك من الإصلاحات التي كانت تهدف إلى التخفيف عن السودانيين .

وصاحب الإصلاحين الإداري والضريبي ، إصلاحات أخرى كثيرة لتنشيط التجارة وإنشاء الطرق وتعبيدها ، تسهيلات للمواصلات ولربط أقاليم السودان بعضها ببعض من جهة وربطها بحكومة القاهرة من جهة أخرى (١) .

وجاءت سياسة اسماعيل بشأن إدارة السودان لتعمل على مضاعفة أعداد العنصر السوداني في هذه الإدارة ، فقام بتعيين عدد من مديري الأقاليم من السودانيين بدلا من الاتراك ، وقد قام موسى حمدي حاكم دار السودان بتعيين مدير سوداني للخرطوم نفسها وهو أحمد عوض الكريم أبوسن (٢) . وتضمنت سياسة اسماعيل إلى جانب ذلك تطوير البلاد تجاريا ومنحها الحكومة القوية وتوفير وسائل النقل البرية والبحرية وتوسيع حدودها .

ومثل هذه السياسة الإيجابية النشطة نحو السودان ، كانت لا تتردد في إلتهاجها حكومة الباشوية في مصر ، بمجرد فراغها من مشكلاتها الشائكة مع الدولة العثمانية خشية تجريد باشوية مصر من حقوقها الوراثة في الإستقلال الذاتي مع سعي الباشوية من جهتها إلى دعم تلك الحقوق وتوسيع سلطاتها . وكانت تلك

(١) شكرى ، المصدر السابق ، ص ٨٥ - ٩٠

(٢)

R. Hill, op. cit. P. 107,

الإصلاحات بعيدة الغور ، لو أتاحت الفرصة لنجاحها لكان ممكنا معالجة كثير من المشكلات الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع السوداني والمتعلقة بجهاز الحكم والإدارة^(١).

ولكن دخل السودان من الضرائب لم يكن كافيا لمواجهة نفقات الإدارة ، واضطر موسى حدى باشا إلى زيادة الضرائب ، فبعد أن كانت في عهد سعيد باشا تبلغ حوالى ١٠٠ ألف جنيه رفعها موسى حدى إلى ٢٣٢٥٠٠ جنيه . ومع ذلك ظل هناك عجز بين المصروفات والدخل ، فبينما قدر الدخل سنة ١٨٦٥/٦٤ بـ ٢٣٢٤٩٥ جنيه ، كان مقدار المصروفات ٤٢٦٥٥٠ جنيه . وفي نهاية عام ١٨٦٤ ، اضطر موسى حدى إلى مطالبة القاهرة بـ ١٥٠ ألف جنيه^(٢).

غير أن رفع قيسة الضرائب كان فوق ما يحتمل شعب السودان ، وكان بالتالى عاملا لإثارته وتدمره ، وجاء العامل الآخر المتصل بتجارة الرقيق وعزم الإدارة المصرية على القضاء عليها ليكمل العوامل الاقتصادية في تدمير الشعب السودانى . وكان هذا العامل الاخير يتصل إتصالا وثيقا بالسكان الاجتماعى للشعب السودانى ، وبالتالى بالتكوين السياسى للمجتمع السودانى ، وهو التكوين الذى كان عماده القبيلة . كما ارتبط هذا العامل بتحديد موقف السودانين الثورى إزاء العنصرين التركى والأوروبى ، اللذين توليا مسئولية الحكم فى فترة تنفيذ السياسة النشطة الخاصة بالقضاء على الرق فى السودان .

قضية الرق فى ثورة السودان :

يتضح من دوافع محمد على فى فتح السودان عام ١٨٢٠ ، أن حركته للسودان قد أحاط به منذ بدايته مظهر هام ، هو جلب الرقيق من « السود »^(٣) . حقا أن محمد على فى أوامره أشار بضرورة الاعتدال فى معاملة الأهالى والعمل على النهوض

(٢) شكرى ، المصدر السابق ، ص ٩٠

R. Hill. Op. cit,

(٤)

(١) أنظر شبكة ؛ المصدر السابق ، ص ٣١٢ ، ٣٢٩ ، ٣٣٤ ، ٢٣٥ ، ٣٣٩

بالسودان ، وبحق أن جلب « السود » كان يتم بسهولة في أسواق الرقيق قبل الفتح ، غير أن الحاج محمد علي في هذا الخصوص كان له أثره على تصرفات المديرين والحكماء والى تباورت في حادث مقتل اسماعيل بن محمد علي وحملات الدفتردار الانتقامية .

كان هذا هو الوجه الأول من قضية جلب الرقيق من السودانيين في مرحلة حكم باشوية وخديوية مصر للسودان . وهناك وجه آخر لهذه القضية يتعلق بهذا الحكم ويبدأ في سنة ١٨٤٠ .

ففي ظل تسوية عام ١٨٤١/٤٠ ، تغلغل النفوذ القنصلي والأجنبي في السودان كما تغلغل في مصر ، نتيجة لإمتداد إشراف الدول الأوروبية ووصايتها التي تدعيها على الدولة العثمانية الى مصر والسودان باعتباره من الملحقات المصرية^(١) . وبذلك قدر للسودان أن يقاسى من أذى تلك التسوية ما قاسته مصر نفسها . فبهذه التسوية نجحت الدول نهائيا في تقرير المبدأ الجوهري الذي أرادت منه خدمة مصالحها الذاتية قبل أى اعتبار آخر ، وهو بقاء مصر جزءاً من أجزاء الامبراطورية العثمانية مع اعطاء أسرة محمد علي الحكم الوراثة فيها ، وعدم اجراء تعديل على هذا الوضع الا بعد الرجوع الى الدول الموقعة على معاهدة لندن سنة ١٨٤٠ . وطبقا لفرمان ١٣ فبراير سنة ١٨٤١ الخاص بالسودان ، ظل شطر الوادى الجنوبى كشطه الشمالى مقاطعة امن مقاطعات الدولة العثمانية ، ولم يصدر فرمان خاص بالسودان لخلفاء محمد علي ، بل نصت الفرمانات الصادرة اليهم على تقليد هؤلاء ولاية أو باشوية مصر بالشروط نفسها التي تضمنها فرمان ٢٣ مايو وفرمان أول يونيه سنة ١٨٤١ الصادران الى محمد علي . ومعنى هذا سريان المعاهدات التي أبرمتها الدول مع الدولة العثمانية في السودان أيضاً ومنها الامتيازات الأجنبية .

وفي ظل مزاي تسوية عام ١٨٤١/٤٠ ، تدفق الأجانب على السودان

(١) انظر ، المصدر السابق ،

يشجعهم على ذلك عاملان : استتباب الأمن في ربوع السودان نتيجة لتأسيس الحكومة الموطدة في الخرطوم ، ثم فتح النيل الأبيض للملاحة بفضل الرحلات التي قام بها سليم قبودان بين عامي ١٨٣٨ و ١٨٤١ ، ولم يكن التجار الذين جاسوا في السودان ، بين عامي ١٨٤٠ و ١٨٦٠ خصوصاً من خيار القوم ، بل كانوا كما وصفهم في عام ١٨٦٠ القنصل الانجليزي في مصر (كولكهون) Colquhoun من المغامرين الذين وقفوا كل جهودهم على اقتناص الرقيق والاتجار به ، الى الحد الذي اقترت من جرائه أقاليم واسعة من سكانها وعت الفوضى من جديد في ربوع السودان ، وأصبحت السلطة لهؤلاء التجار الذين تحميمهم الامتيازات الاجنبية ، بينما صارت سلطة الحكومة لا تتعدى الخرطوم (١) .

وقد برزت في نهاية الفترة الممتدة بين عامي ١٨٤٨ و ١٨٦٣ مشكلة تجار الرقيق بالصورة التي جعلت التفكير في وسائل القضاء عليها أمراً ضرورياً ومحتماً ، إذاً أرادت الباشوية استبقاء السودان في وحدة إدارية وسياسية مع مصر . وهذا ما دفع سعيد باشا — في زيارته للسودان — الى إصدار قرار ، أثناء وجوده ببربر ، يقضى بإبطال تجارة الرق في السودان ، وذلك في يناير سنة ١٨٥٧ (٢) . وكان نجاح اسماعيل في صراعه السياسي مع الباب العالي من أجل تقوية مسند الباشوية ، والذي تمخض عنه الحصول على لقب الخديوية الذي حمل في طياته التوسع في استقلال مصر الداخلي وتدعيم حقوق مصر في الأقاليم الجنوبية واكتتال هذه الحقوق في فرمان الشامل في ٩ يونيو سنة ١٨٧٣ ، أكبر الإثر على الأحداث التالية في السودان (٣) .

فاسماعيل ، في أزمته مع الباب العالي ، أعد عدته للذهاب الى نهاية الطريق في هذه الأزمة . بالوصول الى نقطة الصدام المسلح مع الدولة العثمانية ، و تجهز جيشاً مصرياً قوياً استقدم له خبراء تدريب من الأمريكيين (٤) ، وبانتهاء أزمته مع الباب

(١) شكري ، المصدر السابق ، ص ٢٤

(٢) نفس المصدر ، ص ٩٠ ، ١٣٠ - ١٣٤ .

(٣) نفس المصدر .

(٤) السروجي ، المصدر السابق ، ص ٣٠ .

الغالى ، تطلع الى البحث عن ميدان للتوسع يوجه اليه نشاط جيشه الحديث .
وهناك فى الشطر الجنوبي من وادى النيل مساحات شاسعة تسمح بهذا التوسع من
ناحية ، وتعيد سطوة الحكومة القوية الى أرجاء السودان من ناحية أخرى بعد
أن جرد تجار الرقيق حكومة الخرطوم من سطوتها وسلطتها على أقاليم السودان .

وهناك حقيقة هامة اتصلت بسياسة التوسع فى السودان والقضاء على الرق ،
وهى أن إنجلترا قد اهتمت اهتماما شديدا بضرورة إلغاء الرق والقضاء على تجارته
فى مصر والسودان . وقد بدأ هذا الاهتمام أيام محمد على ، ثم عظم اهتماما بضرورة
الإلغاء عندما اتسع نطاق تجارة الرقيق وزاد نشاط النخاسين فى السودان . ومنذ
وصول اسماعيل الى الحكم ، بادرت إنجلترا الى اظهار هذا الاهتمام بوضوح ؛ ومن
أثر ذلك أن وضعت الحكومة المصرية منذ مارس عام ١٨٦٥ برنامجا مفصلا ،
يفرض رقابة على تصدير الاسلحة والبارود الى السودان ، ويطلب معاونة قناصل
الدول فى الخرطوم لاحكام الرقابة على نشاط النخاسين فى النيل الابيض بأن يرفع
هؤلاء « حمايتهم » عن تجار الرقيق . واستخدمت الحكومة المصرية فى تنفيذ
برنامجها البير « صمويل بيكر » سنة ١٨٦٩ ثم الكولونيل « غوردون » عام ١٨٧٣
فى مأمورية خط الاستواء .

وكان من رأى غوردون أن الانجليز أرغموا الحديو ارغاما على عقد معاهدة
الرقيق عام ١٨٦٧ . وكتب الكولونيل ستوارت - وقد صحب غوردون فيما بعد
الى الخرطوم فى فبراير سنة ١٨٨٤ فى مهمة اخلاء السودان ثم قتله الثوار فى طريق
عودته مع آخرين الى مصر وقت اشتداد الحصار على الخرطوم فى سبتمبر سنة
١٨٨٤ - فى تقريره عن السودان الذى رفعه الى حكومته فى عام ١٨٨٣ : « من
المستحيل أن يتوقع انسان زوال الرق من السودان فى عام ١٨٨٩ ، أى عند
انتهاء فترة الاثنى عشرة سنة المنصوص عليها فى المعاهدة ، وأن مشكلة عويصة
كمشكلة تجارة الرقيق من المتعذر معالجتها بعقد المعاهدات » (١) .

وكان من أجل القضاء على تجارة الرقيق فى جهات النيل العليا ، وهى مواطن

الرقيق الأصلية الكبيرة ، أن أصدر الكولونيل د غوردون ، في أثناء وجوده بالخرطوم - وهو في طريقه الى غندكورو مقر مأموريته في خط الاستواء - قرارا في ١٧ مارس عام ١٨٧٤ باحتكار تجارة الحاج لحساب الحكومة ، وكانت تجارة الحاج الستار الذي يخفى وراءه تجار الرقيق نشاطهم . ولا جدال في أن اتخاذ هذا القرار كان اجراء ضروريا وقتئذ ، إذا أريد به اصابة تجارة الرقيق بضربة قاتلة . ولكن من ناحية أخرى ، كان هذا القرار من العوامل التي أدت الى تعطيل الملاحة في النيل الأبيض ، مما ألقى الأذى بتجارة السودان عموما وأدى الى انضمام التجار ، وخصوصا تجار الرقيق ، الى محمد أحمد المهدي ومساندته في اشعال الثورة في السودان ، خاصة عندما اضطر الانجليز الخديو اسماعيل الى عقد مهادنة الرقيق في أغسطس سنة ١٨٧٧ لتحديد مدة معينة يتم في أثناءها ابطال تجارة الرقيق نهائيا في مصر والسودان . وكانت أزمة الخديو المالية الحادة ، وحاجته الى مؤازرة انجلترا له في اجتيازها ، والحد من غلواء فرنسا في تحمسها لصيانة مصالح الدائنين من رعاياها خصوصا ، ورغبته في انجاح مفاوضاته مع الانجليز أنفسهم فيما يتعلق باعترافهم بالسيادة المصرية على ساحل البحر الأحمر الغربي والساحل الصومالي ، دوافع أملى عليه قبول تلك المعاهدة (١) .

وبالنسبة لموقف بريطانيا وسياستها في تلك المرحلة ، فالواقع أن السياسة البريطانية لم تتضمن في ذلك الوقت مصلحة رسمية ايجابية في مواطن أعالي النيل (٢) ، ولكنها من ناحية أخرى كانت ترى في حكام مصر ، بعد فرض الوصاية الأوربية على مصر بمقتضى معاهدة لندن سنة ١٨٤٠ ، خداما يخدمون السياسة البريطانية ومصالحها بشكل ما . وعملت بريطانيا ، من أجل قطع خط الرجعة على أي تنافس أوربي يقوم في طريق السويس الى الهند أو على مقربة منه ، على تشجيع مصر على مد ممتلكاتها على السواحل الأفريقية للبحر الأحمر وخليج عدن ، واتفقت مع

(١) شكرى ، المصدر السابق .

Sanderson, G. N. Op. cit. PP. 12-3

(٢)

الخديو اسماعيل في سياسته التوسعية في السودان والصومال باعتبارها دورا دفاعيا. في محيط الاستراتيجية البريطانية (١)، وان كانت هذه السياسة قد ارتبطت بالحاس البريطاني من أجل القضاء على الرق في ربوع السودان طبقا لمعاهدة سنة ١٨٧٧ وما انتهت اليه اجراءات تنفيذ هذه المعاهدة من انهاء للجيش المصري في تتبع فلول تجار الرقيق واتباعهم في مناطق السودان النائية، فضلا عن تحميل ميزانية مصر أعباء مالية ضخمة من جراء الاتفاق على هذا المشروع، مما زاد من ارباك هذه الميزانية وضاعف بالتالي من أزمة الديون الاوربية في مصر التي كانت من عوامل عزل اسماعيل من منصب الخديوية سنة ١٨٧٩ ودخول مصر فترة الثورة العرابية والاحتلال البريطاني.

وفي السودان، رأى المؤرخون في معاهدة الرقيق عملا لم يكن حكيما، ولم تكن توجبه أي ضرورة، وأجمع المعاصرون على أنها كانت السبب الذي أشعل ثورة محمد احمد المهدي وأدى الى ضياع السودان. فمن جراء هذه المعاهدة، أن اضطرت مصر في شخص ممثلها غوردون الى اتخاذ اجراءات متطرفة وبعيدة عن الحكمة، كي تتمكن من تنفيذ نصوصها.

فنشر « غوردون »، مع معاهدة الرقيق، « الديكرتو » الخديوي الذي صدر في ٤ أغسطس عام ١٨٧٧ لتنفيذها، يحرم بيع وشراء الرقيق من الزنوج والحباشان منعاً باتاً، في مصر في مدى سبعة أعوام من تاريخ صدور الديكرتو تنتهى عام ١٨٨٤، وفي مدى اثني عشرة عاما في السودان والملاحقات المصرية تنتهى عام ١٨٨٩. ونص هذا الديكرتو على معاقبة أي فرد يقبض عليه ويقدم للمحاكمة بتهمة الاتجار في الرقيق، بعد هاذين التاريخين، بالحبس مدة تتراوح بين خمسة شهور وخمس سنوات (٢). وفي صدد ذلك، قام « غوردون » بمزل عدد كبير من الموظفين المصريين والسودانيين الأكفاء، واستبدل بهم جماعة من الاوربيين؛ وكان من المصريين الذين عزلهم محمد رؤوف باشا - حكمدار هرر - الذي توهم أنه يريد الاستقلال بهرر، ومن السودانيين يوسف حسن الشلالى الذي عزله

غوردون من غير جريرة من حكومة بحر الغزال .

وأخذ غوردون يطارد تجار الرقيق مطاردة عنيفة لاهوادة فيها ، وهم الذين كانوا متذمرين منذ أن صدر في ١٧ مارس عام ١٨٧٤ قرار احتكار الحاج لحساب الحكومة ، فكان من أثر هذه المطاردة أن انتشر العصيان ، واشتعلت الثورة في كل مكان ، وبدأت العمليات العسكرية الواسعة لاختادها وبخاصة في دارفور (ثورة هارون) وفي بحر الغزال (ثورة سليمان الزبير) وفي كردفان (ثورة الصباحي - أحد قادة الزبير رحمه) (١) .

وكان لمسألة الرق في السودان جانبها الاجتماعي بالإضافة الى الجانب الاقتصادي؛ فقد عرف الرق في السودان قبل فتح محمد علي ، وعرف السيدان تصدير الرقيق الى مصر وبلاد العرب قرونا قبل أن يدخل اسماعيل بن محمد علي بجيشه مملكة سنار ؛ وكان العمل في الحقول ورعاية الماشية من عمل العبيد وليس من أعمال السادة العرب . وقد اندفع محمد علي الى فتح الاقاليم الجنوبية لأسباب منها الحصول على عدد من العبيد ليلحقهم بسلك الجندي ، واستفاد صيادوا الرقيق من الأسلحة الجديدة التي جاءت بها الحكومة المصرية واستخدموها في غزواتهم . ومع أن الحكومة قد أوقفت الغزوات ، إلا أن الصيادين ظلوا يوالون غزواتهم الموفقة بسلاح فتاك ليس في الاستطاعة مقاومته .

وأحست باشوية مصر بالآثار السيئة الناجمة عن نشاط النجاسة منذ عهد محمد علي ، واقترح احمد باشا المنكلي احتكار تجارة النيل الأبيض بواسطة الحكومة ، ولكن محمد علي لم يوافق منها لاحتجاجات الافرنج الذين بدأوا يمارسون تجارة الحاج في هذا النهر . وعندما أنشئت القنصليات في عهد عباس الاول ، تعمق التجار الافرنج صعودا في النيل الأبيض ، وظل عددهم يتزايد ونشاطهم يشتد في عهد سعيد ، ودخل في خدمتهم عدد كبير من أهالي السودان فرارا من الضرائب وخاصة سكان دنقلة .

ولم يتوان التجار من المصريين والسودانيين في الاستفادة من المورد الجديد ،

فبدأوا هم أيضا ينشئون الزرائب ويجندون الأهالي والعرب لحماية متاجرهم ؛ بل « أن مدير النيل الأبيض بينما الحكومة قد ألغت بيع الرقيق الذي استرد من الأشقياء اذ هو يعيد بيعه لحسابه » (١) . فقد أهمل المديرون وسائر المسئولين أوامر إلغاء الرق التي أصدرها سعيد ، ثم ان سعيد نفسه كان مشغولا لدرجة ما عن هذا الاخفاق عندما أراد في عام ١٨٥٩ تشكيل حرس خاص له من « السود » ، فاتفق لجلب هؤلاء من السودان مع شركة السيد موسى العقاد ، وهي من أكبر البيوت أو الشركات العربية المشتغلة بتجارة العاج والرقيق في النيل الأبيض (٢) ، وكان من أهم الدوافع أيضا الى زيادة نشاط تجار الرقيق ، فتح النيل الأبيض للملاحة والتجارة واشتغال القناصل الأجانب بتجارة الرق ، باستثناء الدكتور « هوجلين » قنصل النمسا ومن المحتمل أيضا « جون بترليك » قنصل إنجلترا (٣) .

وقد اعتبر الأهالي أن تحرير مواليتهم وخروجهم من حوزتهم ، على أيدي الأجانب الذين استعان بهم غوردون في القضاء على تجارة الرقيق ، اضطهادا دينيا من النصرانية للإسلام . ويقول في هذا « مينخايل شاروويم » - صاحب الكافي في تاريخ مصر القديم والحديث - « وكان شيوخهم وعلماؤهم يؤيدون لهم ذلك بالأدلة المقبولة والشواهد المعقولة ، حتى أصبحت عندهم حقيقة لا شك فيها ، فكانوا يخفون ما بقلوبهم من نار التآلم والحقد على أعمال الحكومة ويرقبون كل سائحة حتى ظهر محمد احمد المهدي وأيقظ الفتنة الراكدة » (١) .

وان مشايخ السودان وعلماءهم في هذا الموقف يمثلون جبهة واحدة ترتبط بالنظام الإداري القبلي الذي عرفه السودان قبل عام ١٨٢٠ . فعلماء السودان في غالبيتهم انما هم مشايخ الطرق الصوفية المنتشرة في ربوع السودان ، واستطاع مشاهيرهم تحويل الولاء الروحي لهذه الطرق الى ولاء اداري ، وتحولت مجتمعات هذه الطرق

(١) مكي شبكة ، السودان في قرن ، ص ٨٠

(٢) أنظر Hill, R. Biographical Dictionary of the Anglo-Egyptian Sudan, P. 158

(٣) شكرى ، المصدر السابق ، ص ٩٣ .

(٤) نفس المصدر ، ص ١٥٣ .

الصوفية الى وحدات ادارية منفصلة رفضت الاندماج في الادارة الجديدة بعد عام ١٨٢٠^(١) ، وتعمقت جذور هذا الرفض مع تراكم عوامل الصدام بين السودانيين ورجال الادارة الجديدة - وأبرزها مسألة الرق .

جاءت اذا مشكلة الرق لتعمق من نتائج سوء الادارة المصرية بالسودان ، ولتحول بالتالى بين تقارب النظام القبلى الذى جرى فى دم السودانى والنظام الادارى الجديد . وفى ظل هذا النظام الجديد ، وجد السودانيون أنفسهم أمام عنصرين : الاتراك والأوربيين ، فكرهوا العنصرين . كرهوا الاتراك بسبب قدومهم بنظام يتعارض مع نظمهم القبلية ، وزاد من كراهيتهم سوء ادارة القائمين بتنفيذ هذا النظام . وكرهوا الأوربيين بسبب ظهورهم بمظهر الأسياد التجار ، وهم أصحاب الدين غير الاسلامى ويقيمون فى بلد يصل الايمان فيه الى درجة التعصب . وتضاعفت كراهية السودانى للعنصرين حينما تعاونا ، بل ارتبطا ببعضهما ، فى مواجهة مشكلة الرق .

وقام محمد احمد المهدي فى أغسطس سنة ١٨٨١ بتفجير الثورة المهدية ، رافعا فى منشوراته لواء الثورة ضد الاتراك والأوربيين ، فنعتهم بالكفار وحث أنصاره على قتالهم وأشار الى بطلان الخلافة الاسلامية القائمة . ومعنى هذا الاتجاه ، فى مفهوم محمد احمد ثورة ، أن ثورة السودان فى سنة ١٨٨١ لا تنبع فحسب من تلك العوامل المتصلة بطبيعة الادارة المصرية بالسودان وموقف عناصر الشعب السودانى منها ، وانما تتجه أيضا بدافع الموقف من الولاء للخلافة الاسلامية بالاستانة وحقيقة شرعية هذا الولاء - روحيا وسياسيا .

ولتقييم الثورة ، من حيث علاقتها بهذه الاتجاهات التى تحمل بذور ثورة سياسية ضد الادارة المصرية والولاء للخلافة العثمانية والتسلط الأوربى ، ينبغى دراسة الثورة فى موقفها من هذه الجوانب الثلاث للوصول الى حقيقة الثورة فى مهدية السودان .

(١) أنظر البحث ، ص ٢٣ ، فى رفض الجماعات الصوفية الاندماج فى الوحدة السياسية للعالم الاسلامى ؛ أنظر عثمان امين ، المصدر السابق ، ص ١٣ ، ١٤ ، ٢٢ ، ٢٣ ، فى يات المركز الادارى للجماعات الصوفية فى السودان ورفض الدخول فى أطار الوحدة السياسية والادارية التى عرفها السودان بعد عام ١٨٢٠ .

الفصل الخامس

الاتجاهات الثورية في مهديّة السودان

الثورة المهدية وهدف انهاء الادارة المصرية :

اعتبرت فترة حكم باشوية وخديوية مصر بالسودان (١٨٢٠-١٨٨٥) أحداثاً جمة ، وأحاطتها دوافع عدة ، صبغت فترة الحكم تلك بصبغة عسكرية في أغلبها ، بحيث يمكن القول بأن نوايا القاهرة في الإصلاح والنهوض بالسودان لم تستطع إثارة الإصلاحية أن تبرز وسط العوامل الأخرى التي طغت على هذه الإصلاحات ودفعت حكام مصر أنفسهم إلى المحاولة أكثر من مرة إلى السفر إلى السودان لاستبطلاع أحواله . .

وبالرغم من الجهود التي بذلها حكام مصر ، لاختيار أصح أنواع الحكم التي يضمنون بها الرقي بالسودان والانتفاع بخيراتهِ والتي دفعتهم أكثر من مرة إلى تعديل الأُطر الإدارية في حكم السودان ، فإن جميع الجهود قد انتكست نتيجة لاصطدامها بالظروف الخاصة بمركز الباشوية والخديوية في مضر وعلاقتها بالدولة العثمانية والدول الأوروبية . وكما يقول الدكتور مكي شبيكة : « وأجزاء الضرورة التي تبرز لنا وتجذب أنظارنا أكثر من غيرها اثنان : أولهما : حسن نية من جلسوا على الأريكة الخديوية ورغبتهم التسامية في تقدم البلاد وعمرانها ، والثاني : الضرائب الباهظة المرهقة وسوء الطريقة التي تجبى بها (١) » .

ثم كانت مشكلة الرق ذات الجنود العميقة في البكيان الاجتماعي للسودان ، والتي ساهم محمد علي في رواج تجارتها بحيث ارتبط انتعاش اقتصاديات السودان بتجارة الرقيق تلك ، الأمر الذي دمر اقتصاديات السودان عندما أصرت إنجلترا على ضرورة القضاء على تجارة الرقيق في فترة محدودة مما أدى إلى انتشار التدمير في جميع أنحاء السودان .

(١) شبيكة ، المصدر السابق ، ص ١٢٢ .

وكان الأثر المباشر لسياسة الحكومة الصارمة والمتشددة في تقصى أثر تجار الرقيق ، أن لجأ هؤلاء التجار إلى أوكارهم القديمة في بحر الغزال وقاموا بالثورة في بقاعها . حقيقة تبع القضاء على ثورات تجار الرقيق في بحر الغزال ودارفور هدوء الحالة في السودان ، ولكن هذا الهدوء كان ظاهرياً فحسب ، وباتت الحكومة في الخرطوم تعمل على إحكام الرقابة على نشاط تجار الرقيق حتى يتدعم انتصار الحكومة الأخير عليهم ، وحتى يعجزوا عن لقاء البلاد في احضان الفوضى من جديد ؛ وتلك مهمة جد خطيرة ولا سبيل إلى تحقيقها إلا إذا ظلت الخرطوم متمتعة بما كان لها من قوة ونفوذ ، تلك القوة وذلك النفوذ اللذين تمتعت بهما فقط عند تفرغ حكومة القاهرة لشئون السودان .

وهذا الشرط الجوهري ، أى استمرار الحكومة القوية في الخرطوم ، سرعان ما تعذر تحقيقه عندما حدث ، في الوقت الذى قامت فيه الحملات العسكرية لانهاد الثورة في بحر الغزال ودارفور ، أن تدخلت الدول لخلق اسماعيل من الخديوية ونجحت في مبتغاها في يونيو سنة ١٨٧٩ . فترتب على عزل الخديو ضعف الحكومة في القاهرة وخاصة في عهد الثورة العرابية (١٨٨١ - ١٨٨٢) وازدياد ضعف الحكومة في الخرطوم . ولم يبق أمام الشعب السودانى غير أن يعلن ثورته ، فكانت الثورة المهدية عام ١٨٨١ .

وجاءت الثورة المهدية لتضم تحت لوائها جميع عناصر السودانيين في أرجاء السودان الشمالى . ولم تقف أمام التفاف هذه العناصر حول الثورة عوامل الانفصال العنصرية والدينية المتأصلة في المجتمع السودانى ، وهى العوامل المرتبطة بالتكوين القبلى والطرق الدينية الصوفية .

الثورة والوضع القبلى :

فالى الشمال من السودان ، غلبت العناصر القوقازية منذ آلاف السنين ؛ وإلى الشرق ، أقاليم تأثرت بالطبجرات الحامية وغلبت عليها ثقافتها وعاداتها ؛ وإلى غرب السودان ، الصحراء الليبية تعيش فيها جماعات ذات صفات خاصة — مثل التبو والبربر الذين لهم لغاتهم الخاصة والعرب الأنقياء الخالصون والبربر المستعربون .

ولكل من هذه الأقاليم شعب وفروع تتوغل داخل السودان ، وتجعل منه ميدانا واسعا لتمثيل تلك السلالات ، وله فوق ذلك سلالات ومجموعات جنسية انفراد بها أو كان هو الميدان الأكبر لها مثل : الجماعات النيلية والبجة وغيرهم - وبدخول العرب السودان كعنصر قوقازي ، اختلطوا بالعناصر القديمة من قوقازية وحامية وتأثرت العناصر القديمة بالدماء والثقافة العربية .

فهناك العناصر القوقازية غير العربية في شمال السودان مثل النوبة ، وفي دارفور مثل الزغاوة والبديات والجرجان والميدوب ، ثم البجة في تلال البحر الأحمر بأقسامها الأربعة الرئيسية : البشاريين ، الأمرار ، الهدندوه ، بني عامر (١) .

وهناك العناصر المسماة «عربية» ، وأفرادها يتكلمون اللغة العربية ولا يتكلمون سواها ، ونسبة عالية منهم من أصل عربي صميم ، كما أن فيهم جماعات تضم نسبة عالية من دماء أخرى والتي قد تغلب في بعض الأحوال ، ومع ذلك أطلق على أصحابها اسم العرب لسيادة الثقافة العربية عليهم وانعدام أى مميزات أخرى يميزهم . ومثلهم مثل العرب الأصليين في الجزيرة العربية ، يوجد تمييز بين الجنوبيين منهم والشماليين يستند إلى فروق ثقافية جوهرية وفواصل جغرافية فصلت الجنوب عن الشمال فترة من الزمن .

فقرى القبائل أو الجماعات العربية تنقسم إلى قسمين : جعليين وجهنيين ، والأولون يمثلون العرب الشماليين والآخرين الجنوبيين . والجعليون أكثر العرب عددا وتدخل فيهم جماعات تعيش على النيل شمال الخرطوم إلى دنقله ، مثل الجوابره والبديريه في النوبة ، والشايقيه والبطاحين والجعليين (وهم الشعبة من الجعليين التي يطلق عليها هذا الاسم) . وتدخل فيهم أيضا الجماعات الساكنة في كردفان مثل الجوامعه والبديريه . أما جهينه ، فاسم قبيلة عربية مشهورة ، وهى فرع من قضاعه ، وقد هاجر منها الكثيرون إلى مصر . والقبائل التي تنتمى إلى جهينه في السودان هى : رفاعه (بما في ذلك الحوازمه) ، والعبدلاب ، (أصحاب حلفاية الملوك) ، والشكريه والبقاره (من رزيقات وجبانيه وتعايشه وغيرهم) . والحجر ، والكبابيش

وأضرابهم (١) .

ثم كانت هناك العناصر الحامية المستعربة ، ومن الصعب تحديد جماعات هذه العناصر ، نظراً لأن كثيراً من الجماعات الحامية حاولت أن تجعل نسبها متصلاً بالعرب ، حتى أن كثيراً ممن يدعون اليوم عرباً هم من غير شك من الحاميين المستعربين الذين غمرتهم الثقافة العربية وغير قليل من الدماء العربية مثلهم في ذلك مثل المصريين وسائر البلاد المجاورة لجزيرة العرب (٢) .

لم تكن عناصر الشعب السوداني التي ستقوم على أكتافها الثورة متجانسة ، كما لم تتضامن في موقفها من حكمدارية الخرطوم ، قبل الثورة المهدية . وقد تقرر لمعظم هذه القبائل أن تشترك في شعور الاستياء والتذمر الذي انتشر في جميع أنحاء السودان ضد الحكم التركي ، أو المصري في مظهره البارزين التركي والأوربي . فكانت هناك الجماعات المتصلة بتجارة الرقيق ، وهي رغم قلتها العددية مثلت القوة التي تكون منها قادة الثورة المهدية الأقوياء مع جنودهم من العبيد والبارزق ، الذين كانوا يجيدون العمل الفدائي . وكان هناك النور في دارفور ، تدفعهم إلى الانضمام إلى ثورة المهدي الاستفادة من حالة ضعف الإدارة التي يمكن أن تترتب على الثورة . وكانت هناك قبائل البقارة في جنوب دارفور ، وهي على استعداد للانتقام من أئمة النظام الجديد (الحكم التركي المصري) بعد فتح دارفور . وهناك أيضاً في كردفان قبائل البقارة والكبابيش ، وغيرها من القبائل الرحل التي تمتد شمالاً ، وتقابلهم في الشرق قبائل البجة في تلال البحر الأحمر .

كان هناك شعور التذمر العام وعدم الرضى ، الصادر من عيوب واطاء واضحة ارتكبتها سلطات الإدارة المصرية بالسودان ، ووجد ادراك ووعي كبير ان انتشاراً بين السودانيين عن مدى الضعف الذي أصاب الحكومة الحاكمة من الناحيتين المعنوية والمادية ، بحيث إذا ما نهضوا بثورتهم عجزت الحكومة الحاكمة عن اخماد الثورة ، هذا في الوقت الذي كان يوجد أيضاً الرجال الثوريون الذين إذا ما اتحدوا

(١) نفس المصدر ، ص ١٣ ، ١٤ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٥ .

كونوا جيشا وكانوا على استعداد تام لاستخدام القوة من أجل تحقيق أهدافهم .
هذه العوامل ، انما تمثل عناصر ثلاث أساسية لنجاح أى ثورة ، وقد توفرت
فى المجتمع السودانى ؛ والعنصر الرابع فى نجاح أى ثورة يتمثل فى وجود تلك
القيادة الثورية التى تنجح فى العمل على بلورة شعور الاستياء ودفعه نحو الانفجار
الثورى وتنظيم وتنسيق جهود الثورة (١) . غير أن القيادة القادرة على القيام بهذا
العمل الثورى لم يكن من اليسير قيامها فى ظل هذا الانقسام العنصرى الذى كان
عليه سكان السودان . ولذلك اقتصر الحركات الثورية السابقة للثورة المهديّة على
تجار الرقيق وبعض السلاطين المحليين وأتباعهم من الرقيق أو من يدخلون فى
عصبيتهم القبلية .

كان الولائم والوفاء بين تلك العناصر القبلية معدوما ، وكثيراً ما قامت بينها
حروب من أجل الثأر سالت فيها دماء غزيرة . فالتفوق بين الجعليين والدناقلة
وبينها وبين الشايقيه ، كان مستحكماً ، ولم تسكن الدماء قد جفت بينهم من جراء
الصراع الذى قام بين سليمان الزبير - من الجعليين - وأدريس أبتر - من الدناقلة -
هَذَا مُضْلاً عن توتر العلاقات بين الشماليين عموماً والبقارة منذ أن قام «غوردون»
بمطاردة الجلالة ، أضف إلى ذلك شعور الاحتقار والازدراء الذى يشعره أهل
الوادي من أبناء القبائل المستقرة نحو القبائل الأخرى وانعزال قبائل البجة
وازدراءها لعدم معرفتها اللغة العربية .

الثورة والطائفية (٢) :

وكان العامل الدينى عاملاً آخر حال دون اجتماع عناصر الشعب السودانى .
فالاسلام بدأ ينتشر فى السودان بعد نهاية المملكة النوبية فى سوبا (جنوب
الخرطوم) مع بداية القرن السادس عشر . فبالقضاء على هذه المملكة ، انفتح

(١) Holt, P.M. The Mahdist State in the Sudan, P. 24.

(٢) أنظر: أبوسليم ، المصدر السابق ، ص ١٤ ، فى اشارته الى انقسام الطرق
الدينية الى طوائف متنازعة .

— أنظر البحث أيضاً ، ص ١٣٧ .

الطريق أمام مكوك سنار وكارى لمحاولة الاتصال بالعالم الاسلامى وعلى الأخص بمصر ، محاولين تقوية الروابط التى توحدتهم مع اخوان دينهم فى العالم الخارجى . ولكن محاولاتهم لم تجد استجابة من الحكام ، وان كانت جماعات دينية قد لبّت هذه الدعوة ، وانطلق المشايخ والعلماء من طراز المشايخ الصوفيين يملأهم الحماس لنشر الدين (١) .

وفى بلد مثل السودان يقع على طرف العالم الاسلامى ، كان من السهل أن تنتشر فيه الطرق الصوفية ذات الرسالة (التبشيرية) التى ينتمى اليها الشيخ الداعى لطريقته . وهذا العمل فى نفس الوقت ، لا يقوم فحسب بكسب مزيد من الاتباع المؤمنين الى الدين الاسلامى فى مفهومه العام ، بل يعمل على كسب هؤلاء أيضا الى هذه الطريقة الدينية الخاصة (٢) .

وللطرق الصوفية فى السودان خاصية ، هى تلك الرابطة القوية بين دراسة الدين وعظوية احدى هذه الطرق . فالخلوة الصوفية تعنى فى السودان مدرسة القرآن (٣) ، وفى انحاء السودان ، فى الحوش أو فى ظل ركوبة أو تحت شجرة فى السوق ، كان يمكن مشاهدة حلقات الاطفال حول الفقيه جالسا على عنقيده ، وأقام معظم الفقهاء الخاوات الخاصة بهم فاصلين بينها وبين المسجد ، وان لم يفصلوا بينها وبين مهمتها التعليمية ، وكان غرضهم من ذلك تقوية مكانتهم الدينية والحصول على مورد سهل للرزق . وقد انتشرت هذه الخاوات ، فبلغت حوالى ١٥٠٠ خلوة ، والدارس فيها يسمى بالحوارى ، وبعد دراسة سبع سنوات فى ترتيل القرآن وحفظه يسمى الحافظ ، وقد يرتفع بعد ذلك فيصبح فقيها ، ثم يقوم بالانتماء الى شيخ احدى الطرق . وان لفظ فقيه قد حورته الجماعات الصوفية فى مصر والسودان الى لفظ « فقير » وجمعها « فقراء » (٤) وهم يقابلون الدراويش فى البلاد الاسلامية

(١) شبكة ، المصدر السابق ، ص ٦ .

Holt, P. M. Op. cit. P. 17

(٢)

Op. cit. P. 18.

(٣)

(٤) أنظر ما شورة المصدر السابق .

الآخري (١) .

وهكذا صار شيخ الطريقة وخليفته ونوابه محل تقدير الشعب السوداني، وارتبط الشهيرون منهم بأنباء المعجزات التي تتم على أيديهم ، وصارت مقابرهم هدفا للزيارة والحج من أجل الحصول على البركة .

حقا أن طبقة وسطى من زعماء الدين تتوسط طبقتي علماء الدين ومشايخ الطرق قد وجدت في السودان ، الا أن النصر كان دائما لهذا الشيخ الصوفي الزاهد لمظاهر الحياة الدنيا والذي اكتسب شهرة في مقدرة شفاء المريض وراحة البائس وإرشاد المنحرف الى طريق الصواب (٢) . ولاشك أن رجال الدين هؤلاء يتضاعف قدرهم مع تدهور أحوال البلاد الاقتصادية وازدياد الاستبداد السياسي والتغلغل الأجنبي .

وحقا أن القرنين الثامن عشر والتاسع عشر قد شاهدا حركة أحياء للإسلام، وجدت تعبيرا في حياة عدد من الرجال ، ودفعتهم الى تأسيس عدد من الحركات المنظمة اطارها العودة بالإسلام الى عقيدته الأولى النقية؛ وكان مظهر هذا الأحياء، والذي كان له أثر عظيم مباشر على العالم الخارجي ، هو حركة الأحياء الوهابية ؛ فمن هذه الحركة ، خرج بعض تلاميذها لنشرها خارج الجزيرة العربية ، منها الختمية في السودان .

ولكن دعوة الختمية كان عليها أن تدخل في منافسة مع الطرق الدينية في السودان ، وأشهر هذه الطرق ما كان بشرق السودان - وهي الطريقة المجذوبية ، ومؤسسها حمد بن محمد المجذوب (من الجعليين) ، وقد زار مكة وأخذ الطريقة الشاذلية ونشرها عند عودته بين أبناء قبيلته (٣) ، وصار مقر إقامته « الدامر » مركزا دينيا هاما للجعليين وغيرهم من قبائل الوادي مثل الجوامعة والكواهل والحلاوين (أهل الجزيرة) ، وكونوا في الدامر مجتمعا مستقلا يحكمه فقيه المجاذيب.

Trimingham, J. S. Islam in The Sudan, P. 117

(١)

Shibeka, op. cit. P. 7,

(٢)

Holt, Op. cit.

(٣)

ومن الطرق المشهورة أيضا في السودان الطريقة السمانية، ومؤسسها محمد بن عبد الكريم السمانى (١٧١٨ - ١٧٧٥) في المدينة المنورة. وكان عضوا في الطريقة الخلواتية وأحد أتباع مصطفى كمال الدين البكرى الذى على يده اتجهت الخلواتية الى طريق احياء الدين ونشره في القرن الثامن عشر، وقد دخلت السمانية الى السودان حوالى عام ١٨٠٠ على يد أحمد الطيب البشير، خليفة خلوة د أم مرحى، على بعد ٢٥ ميلا شمالى أم درمان، ووجد نجاحا في نشر طريقته في الجزيرة بين الجوامع والكواهل والخلوة بعد تأسيس خلوة جديدة في الجزيرة هي خلوة د أم مرحى سعيد، وكان حفيده محمد شريف نور الدائم أول شيخ طريقة لمحمد أحمد المهدي. وان السمانية قد انتشرت بشكل واسع، وتبعها مختلف فروع العائلات القاطنة على ضفتى النيل الايض (١).

وأمام هذه المنافسة، سرعان ما تحولت الختمية الى طريقة صوفية تقليدية، وثبت الاطار التقليدى القديم للايمان أقدامه من جديد، وتحول مؤسسوا الطرق الجديدة وخلفاؤهم الى أولياء.

ومن خلال الوضع القبلى، الذى تفرقت عليه جموع السودانيين، يقاس أثر الطرق الدينية في السودان بمقياس ايجابى عمل على التخفيف من ظاهرة التفرق القبلى والحد من غلواء الانفصال العصبى بالاندماج في وحدات دينية أشمل من الوحدات القبلىة. غير أن هذه الوحدات الدينية تنتقل بالانقسام العنصرى بين الوحدات القبلىة الصغيرة الى تفرق آخر قام بين المجموعات القبلىة التى انضوت في الطرق الدينية. فاجتمع عامل التفرق القبلى مع عامل التنافس الصوفى ليصطبغ الانضواء القبلى في الطرق الصوفية بالصبغة الطائفية العنصرية.

ويقدر لهذا الانقسام أن يتلاشى لحظة ذيوع خبر انتصارات محمد أحمد المهدي، ابتداء من واقعة أبا في ١٦ رمضان ١٢٩٨ هـ / ٧ أغسطس ١٨٨١ م، وتأخذ الجموع المختلفة تلبى دعوة محمد أحمد الخاصة باعلان المهدي والاقتراء بأهدافها.

ولكن هل التصديق بالمهدية كان يقف وراء اندفاع هذه الجموع، أم أن دوافعها في الثورة على النظام الحكومى القائم قد وجدت فرصتها فى الانطلاق من كبوتها مع بزوغ أمل الخلاص فيما ذاع صيته من أنباء انتصارات محمد أحمد المهدى وانتصاره على القوات الحكومية ؟ ثم ما علاقة هذا الموقف بما أعلنه محمد أحمد من أهداف حين أعلن مهاديته ، وهل كان هدف القضاء على الإدارة المصرية بالسودان هدفا جوهريا صريحا فى مفهوم المهدية ارتبط بالعوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى تعمقت جذور الثورة الخاصة بها فى صدور جموع السودانيين ؟

يرى الدكتور عبدالقادر محمود أن فى إعلان محمد أحمد مهاديته قد استهدف طريق الثورة الدينية المستمدة من الفكر الصوفى الشيعى (الاسماعيلى) ، جمع فيها بين الشيعة المتطرفة والسلفية الوهابية (١) . ولكن الثورة الشاملة ، التى شاهدها مجتمع السودان فى كافة أرجائه عام ١٨٨١ ، لم تستمد مقوماتها من المهدية الشيعية ، إنما نبعت من تلك العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى حكمت العلاقة بين جموع السودانيين وسلطات الإدارة المصرية منذ عام ١٨٢٠ كاسبق الحديث ، وتطلعت وسط أحداثها الى منقذ يقودها الى طريق النصر فى الثورة ، فكان المهدى المنتظر التجسيد الذى علق بالأذهان عن ذلك المنقذ ، وليس مهدى الشيعة أو السلفية بأى حال من الأحوال .

وإذا كان الأمر كذلك ، فإن الثورة المهدية بالسودان لا تمثل جانبا واحدا فى المفهوم الثورى ، وإنما لها جانبان : أحدهما تمثله جموع السودانيين التى قامت على اكتافها الثورة وتطلعت اليها قبل إعلان المهدية ، وثانيها يمثلها محمد أحمد المهدى وحواريوه لقيامهم بالتصدي لقيادة الثورة وتفجيرها . وقد تلاقى المفومان عند هدف محاربة « الترك » والقضاء على الإدارة المصرية كإطار لنفوذهم وحكمهم والتمرد على الولاء الروحى والسياسى لخليفتهم .

وعبر عن التقاء هاذين المفهومين أحمد العوام ، فى رسالته التى عكس فيها فكره الثورى على حكم التركية وخديويتها والمظالم المترتبة على هذا الحكم وسياسته ،

(١) عبد القادر محمود ، الفكر الصوفى فى السودان ، ١٠٢ - ١٠٨ .

فأخرج مهديّة السودان وخطها الثوري في صورة تتفق ومفهومة الثوري من خلال علاقة السلطات التركية برعاياها المسلمين في أرجاء الدولة العثمانية ومنها السودان ، وما يتصل بهذه العلاقة من تغلغل وتسلط أوربي كما سأوضح فيما بعد .

غير أن تلاقى المفهومين عند لحظة تفجير الثورة ، لا يعنى وجود التقاء سابق أو احتمال استمرار الالتقاء بعد انفجار الثورة . وهذا الاستدراك له أهميته في تاريخ الثورة المهديّة ، فحول هذا المعنى يتحدد موقف المهدي من الأحداث المختلفة التي مرت بها ثورته .

وبالنسبة للرحلة الأولى من الثورة ، يمكن من خلالها معرفة الهدف الخاص بالقضاء على الإدارة المصرية بالسودان ومدى وضوح هذا الهدف في مفهوم مهديّة السودان وإمكانية تحديد الجانب السياسي في ثورية هذه المهديّة .

ومحمد أحمد في حياته التي امتدت قبل إعلان المهديّة الى ما يقرب من الأربعين عاما ، كان شيخا ضمن مشايخ الطرق الصوفية المنتشرة بكثرة في السودان ، وإن كان قد فافهم شهرة وصيتا وصار منافسا خطيرا لأنداده . وفي المرحلة الأخيرة من حياته ، قبل إعلان المهديّة ، تجمعت في صدره بذور للثورة يمكن كشف لها ببحث حقيقة الأحداث الهامة التي مرت بحياته في تلك الفترة .

كان مولده في ٢٧ رجب سنة ١٢٦٠ هـ / ١٢ أغسطس ١٨٤٤ م - في جزيرة تسمى « لبب » في إقليم دنقلة ، وعرفت أسرته بانتمائها إلى سلالة النبي (ﷺ) وهو ما أكدّه محمد أحمد أيضا في منشوراته . كذلك اشتهر أحد رجال الأسرة أثناء إقامتها في دنقلة ، وهو السيد حاج شريف في أواسط القرن السابع الهجري بالعلم والتقوى ، وكان السيد محمد - جد المهدي من أبيه - أكبر أبنائه . كذلك عرف عن هذه الأسرة اشتغالها بصناعة السفن كمصدر لرزقها . واشتهر عبد الله - والد المهدي - بمهارته في هذه الصناعة التي من أجلها ارتحل بالأسرة جنوبا - مع نقص إنتاج الخشب في دنقاه - بحثا عن مكان آخر مناسب ، فوصل كرى (شمالى أم درمان بخمسة عشر ميلا) ، وظل بها الى وفاته عام ١٢٦٥ هـ / ١٨٥١ م

تأركا ابنه محمد أحمد طفلا في الخامسة من عمره (١) .

وكان واضحا منذ طفولة محمد أحمد عدم ميله لصناعة أسرته، وأظهر رغبته في تلقي العلوم الدينية . وبدأ حياته التعليمية في مدرسة القرآن بكرري ثم بالخرطوم التي نزع إليها آخرته . وبعد هذه المرحلة من التعليم ، بدأ مرحلة جديدة ، فتطلع الى مستوى أعلى من التعليم الديني في عصره ، ورحل حتى يستطيع ارضاء رغبته عند أفدام مشايخ الدين الكبار . وكان الشيخ الامين الصوالحي في جنوب الخرطوم أحد نجوم عصره في هذا المضمار ، فانضم محمد أحمد الى حلقاته بعض الوقت ؛ وأمام رغبته الشديدة في تلقي العلم على يد مشاهير الفقهاء ارتحل من جديد ، ووصل الى بربر حيث مدرسة مسجد الشيخ محمد الضكير ، وانضم الى تلاميذه (٢) .

وفي مدرسة الشيخ الضكير ، تبدأ انطلاقة محمد أحمد وتحول شخصيته . ففي هذه المدرسة ، ظهرت بوادر اتجاهاته الصوفية ، فأظهر ميلا نحو العزلة والتأمل والابتعاد عن وسائل الترفيه في الحياة . ومن ضروب زهده وتقشفه في هذه المرحلة ، تلك القصة التي تشير الى امتناعه عن تناول الطعام الذي كانت تقدمه المدرسة لتلاميذها - وهي إحدى المدارس التي كانت تتلقى معونة من الحكومة .

وتشير القصة الى أن امتناعه عن تناول طعام المدرسة إنما بحجة أنه من مصدر غير شرعي ، من الضرائب التي تبتزها الحكومة من الفقراء (٣) . ومثل هذه القصة ، تحمل بذورا قوية لثورة سياسية كان لابد وأن تترك آثارها على تفكير محمد أحمد وسلوكه إزاء سلطات النظام الحاكم . ولا شك أن الأحداث التالية ، من حيث علاقته بالسلطات التركية ، كانت كفيلة بتنمية هذه المشاعر وطبع حركته بطابع سياسي قومي ما - وان كانت الصفة الدينية غالبية - فليس هناك من سبب لتفسير امتناعه عن تناول طعام المدرسة على النحو المذكور . ثم من يكره أخذ «الحرام» عليه أن يكره أيضا أخذه ويحاول الابتعاد عنهم ، بدلا من أن يعيش معهم (زملاءه من تلاميذ المدرسة) ويتلقى العلم على يد شيخهم الذي يستحوز على

(١) ابراهيم فوزي ، السودان بين يدي غوردن وكنتشر ، ص ٧٠ ، ٧١

(٢) شبكة ، السودان في قرن ، ص ٢٠ .

Holt. P. M. Op. cit. p.37

(٣)

النصيب الأكبر من معونة الحكومة ، هذا فضلاً عما هو ثابت في مراحل حياته التالية من حسن العلاقات بينه وبين السلطات الحكومية .

وكانت الظاهرة الثانية في انطلاقة محمد أحمد هي ما طرأ على حياته المدرسية وتحوله الى دراسة الطريقة السمانية والانخراط بين حواريها . ففي عام ١٢٧٧هـ / ١٨٦١م ، انضم محمد أحمد الى هذه الطريقة ، وصار التلميذ المقرب لشيخ الطريقة محمد شريف نور الدائم حفيد الشيخ أحمد الطيب البشير مؤسس الطريقة السمانية ، وظل معه سبع سنوات ، وأظهر من الزهد والتقشف والاخلاص للطريقة ما دفع محمد شريف الى تنصيبه شيخاً للطريقة ، وبذلك بدأ يمارس نشاطه « الصوفي » ؛ وكان أبرز نشاط له في جزيرة أبا - على النيل الأبيض قرب الكوه - حيث كانت مقر أسرته ابتداء من عام ١٢٨٦هـ / ١٨٧٠م .

وفي هذه الجزيرة تكاثرت أتباع محمد أحمد من أفراد القبائل المحلية مثل كذانه ودغيم ، ومنهم على ودحلو الذي صار فيما بعد أحد « الخلفاء » الثلاثة . ونظراً لأهمية الجزيرة كمصدر للخشب وصناعة المراكب ، والمركز الذي احتله محمد أحمد في الجزيرة ، نشأت العلاقة بينه وبين الحكومة ، وقامت الأخيرة بتقديره واحترامه الى حد تهدئة سير البواخر لتحية شيخ الجزيرة (١) . ولم يحاول محمد أحمد عصيان الحكومة ، بل ربما لم ترد له مثل هذه الفكرة بالمرّة في هذه الفترة .

وان النقطة الثالثة ، في تحول حياته ، كانت في ذلك النزاع الذي نشب بينه وبين أستاذه محمد شريف وهو النزاع الذي أفتد محمد أحمد الثقة في محمد شريف ، كأستاذه وكشيخ لطريقة دينية مشهورة ومن نسل مؤسس هذه الطريقة ، وجعله يأسف للأيام التي قضها تلميذاً له . وان أساس النزاع يكمن في تلك الشعبية التي كانت لها أكبر الأثر على نفس أستاذه ، وعلى الاخص بعد انتقال الأخير الى العراذيب - على النيل قرب جزيرة أبا - في عام ١٢٨٨هـ / ١٨٧٢م ، وهو الانتقال الذي تم بناء على اقتراح التلميذ حيث كانت اللفة بينهما على أشدهما .

وان العداء قد بدأ من جانب أستاذه ، ربما خشية من فقد دخله ومكانته أمام

هكذا المنافس الخطير ؛ وقد انتهت مؤامرات محمد شريف ، التي دبرها بواسطة نائبه ، المحلى الشيخ رضوان ، الى نزاع بين الاتباع أصيب فيه أتباع المهدي بأذى ، ولكن المعتدين قام بزجهم في السجن ناظر الكوه ، ولم يفرج عنهم إلا بعد زيارة محمد شريف ورضوان لمحمد أحمد وعقد الصلح معه ، فقام محمد أحمد بالثوسط من أجل الإفراج عنهم .

ومهما يكن من أمر ، فإن الحادثة لاشك قد نبهت محمد أحمد الى أخطاء أستاذه الذي قام بخدمته من قبل في إخلاص أعمى . وبلغ هذا الإدراك ذروته في الحفل الذي أقامه الشيخ محمد شريف من أجل ختان أولاده ، وهو الحفل الذي صحبه الرقص والموسيقى بموافقة الشيخ ، فقام محمد أحمد بمهاجمة شيخه على أساس تنافي ذلك مع الشريعة ، ولم يحتمل محمد شريف هذا الهجوم فقام بطرده من الطريقة مع سبه سبا فاحشا (١) .

وفي هذه الآونة ، تبلور شخصية محمد أحمد الدينية ، فهو قد قضى حياته كلها سعيا وراء الحقيقة في علاقة الانسان بربه ، وسعى وراء منابع العلم الديني ، وأدرك في مدرسة الشيخ محمد الضكير أن الحقيقة التي يبحث عنها لا تكمن في المزيد من هذا العلم ، لأنه علم واضح لا يحتاج الى تعقيد ، أساسه القرآن والسنة - أساس الاسلام - وأن هذه الحقيقة يمكن الوصول اليها بالاخلاص للدين وتجريد النفس من الرغبات اللادينية ، أي تجريدها من المظاهر الدنيوية ، والعمل على نشر الدين في مفهومه هذا لأنه المفهوم الحقيقي للدين .

ولما كان هذا الدور لا يمكن القيام به من غير اطار منظم وقيادة منظمة ، فقد رأى في الطريقة الدينية حلا لهذه المشكلة ، فكان انضمامه الى الطريقة السمانية . وكانت صدمة قاسية له في أن يكتشف أن قيادة الطريقة ، التي أخلص لها وكرس حياته من أجلها ، قيادة فاسدة تقوض المفهوم الديني الذي يؤمن به . وكانت صدمة أكبر عندما وجد نفسه مجردا من هذا الاطار التنظيمي الذي كان يراه ضروريا لنشر مفهومه الخاص للدين .

ولاشك أن ثورة قد انبثقت في صدره ضد كل شيخ طريقة مثل شيخه محمد شريف ، بل ضد كل طريقة تخدع أتباعها . حقا أنه حاول التودد من جديد لأستاذه ، إلا أن هذا السلوك كان دافعه الخيرة التي وقع فيها من عدم تبعيته لهذا الإطار التنظيمي للدين (الطريقة) ، ومن هنا كان بحثه فوراً عن شيخ آخر بعد رفض أستاذه قبول العفو ، فقد انضم إلى الشيخ القرشي ود الزين ، وكان هذا الشيخ ينافس الشيخ محمد شريف في نشاطه في الطريقة السمانية (١) .

والحاصل أن هذه الحادثة ومشاعره فيها ظلت عالقة في نفسه ، بل ازدادت مشاعره تلك مع ازدياد شهرته الشخصية ، وللتفاف الاتباع حوله من أجل تعاليمه الشخصية النابعة من مفهومه الخاص للدين ، لا من أجل تعاليم الطريقة التي يتبعها ، وكانت تلك المشاعر دافعا قويا لثورته على الطريقة الدينيّة بعد إعلان مهادنته .

ونلاحظ هنا في هذه الفترة ، أن عوامل الثورة في حياته وفي مراحل تحولها عوامل دينية بحتة . ولكن عوامل ثورته الدينية هذه قدر لها أن ترتبط بالعامل السياسي ، وتم هذا الاتصال عندما قام برحلته إلى كردفان (٢) .

وفي كردفان ، وقت إتمام رحلته إليها ، كان هناك انقسام شديد بين رجال

(١) أنظر : أبو سليم ، المصدر السابق ، ص ١٤ ، في ذكر الانقسام الحاصل في الطريقة السمانية وكيف أن الشيخين : القرشي ود الزين والطبيب البصير ، قد انشقا عن الطائفة التي تشيخ عليها محمد شريف وكونا طائفتين مستقلتين . وصار النزاع بين هذه الطوائف شديدا ، وانقسم المريدون إلى مسكرات ثلاث .

(٢) أشار أبو سليم (نفس المصدر ، ص ١٧) إلى قيام محمد أحمد برحلتين إلى كردفان قبل إعلان مهادنته في شعبان ١٢٩٨ هـ / يولييه ١٨٨١ . وقد تمت الثانية بعد اتخاذه صفة المهدي في ربيع الثاني ١٢٩٨ هـ / مارس ١٨٨١ ، أما الأولى فقد تمت قبل ذلك في منتصف هذه السنة - وهي الرحلة التي تقصدها مناقشتي (الواردة من قبل في بحثي الخاص بنيل درجة الماجستير) كما هو واضح من إشارة أبو سليم إلى اتخاذ محمد أحمد من المناقشات والمنازعات المذكورة ركيزة لدعوته ، وكأن الرحلة الثانية كانت من أجل الإعداد لهجرته التي أعلنها مع الإعلان الرسمي لمهديته في أول شعبان .

— أنظر « الإدارة المهديّة بالسودان » ، بحث ماجستير للدؤلف ، ص ٣٣ .

السلطة المحلية؛ فالجعايون المهاجرون ، الذين ألفوا عنصراً هاماً بين الأهالي وعلى الأخص في مدينة الأبيض ، كانوا موزعين في الولاء بين زعيمين : إلياس أم برير ، وأحمد بك دفع الله الوادي. وقد عين إلياس باشا في عهد حكومة غوردون مديراً لكردفان عام ١٨٧٨ ، وعين عبد الرحمن بك بأن النقا - وهو من الجعايين أيضاً - نائباً له . وفي مطلع أحمد بك دفع الله إلى منصب مماثل لم يتمكن من الحصول عليه ، تأمر مع الشيخ علي كئونه - شيخ قبيلة الغديات - ضد إلياس باشا وأشعل ثورة ضده نجحت في البداية ولكنها انتهت بالفشل وبمقتل كئونه على يد القوات التي أرسلها إلياس باشا . غير أن الحادثة انتهت أيضاً بعزل إلياس باشا من منصبه وإعادة المدير التركي السابق - محمد سعيد وهي - إلى الأبيض في عام ١٨٧٩ ، وقام هذا بتعيين ابن كئونه شيخاً على قبيلة الغديات .

وجد بذلك في كرفان حزبان ، يتألف كل منهما من جماعات قبلية يرأسها قادة جعايون متنافسون ، وانضم أحد الأحزاب - وهو حزب دفع الله - إلى محمد سعيد وهي في تأييد الإدارة المصرية ، أما الحزب الآخر - وهو حزب إلياس - فكان خارج دائرة النفوذ وعلى أهبة الاستعداد للتآمر من أجل إعادة مركزه ، حيث كان إلياس من كبار التجار في الأبيض ، فكان بذلك عدواً خطيراً للحكومة (١) .

وتمت زيارة محمد أحمد للأبيض في خضم هذه الأحداث ، ولا شك أن هذه الأحداث قد تركت آثارها على نفس محمد أحمد ، فقد رأى أبناء القبيلة الواحدة تسيل دماؤهم من أجل الرئاسة والزعامة السياسية ، وهو من قبل قد ثار على موقف مماثل وقفه شيخه محمد شريف حينما أحس بالحسد من ازدياد شعبية محمد أحمد . ومحمد شريف ، في موقفه ، كان يبغى الزعامة في الدين ، وليس في ذلك ضرر كبير على الدين ، فلم يحاول محمد أحمد التشدد في خلافه معه في هذه المرحلة ، ولكنه أطلق لثورته العنان عندما ارتبطت الزعامة الدينية بمظاهر الدنيا (في حفل الختان) - فكانت ثورته على شيخه وانفصالة عنه .

وفي الأبيض : التنافس وسفك الدماء يتحان من أجل زعامة « دنيوية » ، وهو أمر يتعارض مع طبيعة تفكير محمد أحمد بل يدفعه إلى الشعور بالحسرة من هذه الحالة التي عليها الناس في كردفان ، وهو الذي حضر إليها بحثاً عن تربة خصبة يبث فيها تعاليمه الخاصة بنبذ الدنيا والتقرب إلى الله (١) . والغالب أنه ربط هذه الأحداث بسياسة الحاكم التركي محمد سعيد وهي ، وألقى المسؤولية على هذه السياسة وبالتالي على الحكم « التركي » ، وخاصة أنه قام بالاجتماع بالزعماء في الأبيض وعلى الأخص قادة حزب المعارضة : إلياس باشا وعبد الرحمن بان النقا وعائلة أبو صفية التي أيدت إلياس ضد الشيخ على كنونة . ومن الذين اجتمع بهم أيضاً في الأبيض ، التاجر الجعلي المتدين الحاج خالد أحمد الأمرابي ، وشيخ قبيلة الجوامعة الشيخ المناسماعيل (٢) . ولا شك أن هؤلاء جميعاً قد ألقوا مسؤولية التنافس القائم على الحكم « التركي » ، وبالغوا في ذلك مبالغة شديدة .

أضيف اذن الى صدر محمد أحمد عامل للثورة جديد ، بالاضافة الى عوامل الثورة القديمة التي كان صدره ينفعل بها ، وكان العامل الجديد يتصل اتصالاً مباشراً بالحكم « التركي » القائم ، أي بالوضع السياسي . ولكن في الحقيقة ، كان هذا العامل الجديد - في مفهوم المهدي - عاملاً سياسياً من الناحية الظاهرية فحسب ، أي من حيث اتصاله بالأتراك ، بينما هو في جوهره عامل ديني يتصل بتعلق الناس بمظاهر الدنيا وسفك الدماء من أجلها - وإن كانت المسؤولية قد أُلقيت على الوضع السياسي .

ومع ذلك ، لم يتبلور واضحاً في اعلان محمد أحمد مهاديته هدف انهاء الادارة المصرية بالسودان ، ولم يظهر في هذا الاعلان هدف اقامة إدارة سودانية وطنية تحل محل الإدارة المصرية . وركزت منشوراته في المرحلة الأولى من اعلان المهدية - أي قبل أول شعبان ١٢٩٨ هـ / ٢٩ يونية ١٨٨١ م - على المقارنة بين نعيم الدنيا ونعيم الآخرة ، وأن نيل الآخرة لا يتحقق الا بالتحصن بالدين من بدع الزمان ، وهذا التحصن خير وسيلة له هي في طلب الهجرة بالدين ، الى مكان بكر نائي بعيداً

(١) أنظر: أبو سليم ، المصدر السابق ، ص ١٦ ، ١٧ ، في اشارته الى زيارات محمد أحمد للاقاليم وأهدافه منها قبل اعلان المهدية .

Holt, Op. cit. P. 41.

(٢)

عن مظاهر وزيف الدنيا وبدع زمانها كما هو الحال في بيئة جبل قدير (١) .
وهناك رأى له وجاهته ، يتجه الى تبرير موقف المهدي الغامض في مرحلة
اعلانها الاولى ، بأن ذلك كان من وضع خطة خاصة لضمان سلامة الثورة وعدم
ادراك حقيقتها لدى السلطات قبل الانتقال الى قدير (٢) ولكن هذا التبرير ليس
له ما يسند من وثائق ويتعارض مع بساطة التدبير الواضحة في أسلوب محمد أحمد
الثوري والسير بثورته .

ويذكر شقير أن المهدي قد حدد لهجرته شهر رمضان ، وأعلن ذلك في منشوراته
ومنها منشوره إلى الحكمدار . والملاحظ أن منشوراته في هذه المرحلة ، لم تتضمن
الإشارة إلى جهاد الأتراك ، فلو أنه قد وضع ضمن أهدافه في تلك الفترة محاربة
السلطات الحكومية - وهو لم يناصرهم العداء من قبل - فهل تصل به السذاجة إلى
إخبارهم بتاريخ هجرته ؟ بل إن توقعه لهذا العداء ، وإرسال منشورات الدعوة
للهجرة من جزيرة أبا وإبلاغ ذلك إلى الحاكم العام ، أمر لا يخلو من سذاجة .

ويبدو أن طلب الهجرة هنا إلى قدير ، كان محاولة من محاولات الترغيب في
الهجرة والالتفاف حوله ، وإذا كانت الدعوة هنا يهدف منها بدء الجهاد ، فلا شك
أنه كان من الأجدر به إما أن يستمر في دعوته للهجرة إلى محله في جزيرة أبا بحيث
يستطيع بما يجتمع عليه وعلى حواريه من مهاجرين مواجهة أي هجوم عدائي من
الأتراك فيكون نصره عليهم بفضل قوة أتباعه لا بفضل الصدقة البهتة ، أو أن
يؤجل إعلان الهجرة بمفهومها الجهادي إلى حين وصوله مع أتباعه إلى قدير ثم يرسل
منشورات الهجرة من هناك .

ولقد خصص العوام في رسالته فصلاً كاملاً (الفصل الثالث) هاجم فيه شرعية

(١) أنظر منشور المهدي إلى « كافة الإخوان من المحبين ومشايخ الدين » في
شعبان سنة ١٢٩٨ هـ ، مع ملاحظة أن الاعلان الرسمي لمهديته كان في أول شعبان ١٢٩٨ هـ /
٢٩ يونيو ١٨٨١ م .

— منشورات المهدي ، ١ - ١ ، منشور ٤ ، ص ٩

Holt. Op. cit.

(٢)

الحرب التي شنتها السلطات على المهدي وأتباعه ، وذلك على أساس أنه كان من الأجدر بهذه السلطات - حقنا لدماء الرعية - تأليف وفد من علماء المسلمين لكشف مدى صدق مهدي محمد أحمد ، بدلا من البدء بقتاله لمجرد وصول الخبر عن مهديته وفي وقت لم يجاهر السلطات بالعداء ، وبما أنه لم يحصل من السلطان عبد الحميد ولا من نائبه أدنى التفات أو اهتمام باجراء شيء من ذلك أعفى تأليف ذلك الوفد العلماء وارساله لكشف حقيقة هذا الأمر العظيم أي المهدي والسير فيه على مقتضى الكتاب والسنة بل بمجرد الخبر قبل ثبوت صدقه من كذبه جيشت الجيوش وجندت الجنود واستحضرت الذخائر والآلات النارية والمهمات والأدوات الحربية من كل فج عميق وأرسل بلوكان من العساكر أي مايتي رجل من أرباب السيوف والبنادق وما يتبعه من النوبةتجية أي الذين يطلقون المدافع على القرى لهدمها على أهلها لقتل السيد المهدي عليه السلام ومن معه بغتة قبل أن يفارق غاره أي محل تعبد به بجزيرة أبا لكي لا يذاع خبره بين الناس ويستمر بذلك الملك للترك الى يوم خروج الناس .. (١)

ولو رجعنا الى «حضرة المهدي» التي أعلن فيها محمد أحمد أن الرسول (ﷺ) نصبه مهديا فيها ، وهي «الحضرة» التي يذكر أنها تمت في غرة شعبان عام ١٢٩٨ هـ / ٢٩ يونيو ١٨٨١ م ، نجد أنه يشير فيها الى «الترك» بطريقة لا تدل الى هدف قتالهم ، وجاء ذكرهم تعليقا على احتمال سخرية العلماء من فكرة المهدي وأثر ذلك على أفعال الناس على المهدي ، فضلا عن أثر الخوف من السلطات الحاكمة ، وذلك في قوله « . . . يا رسول الله . الناس من العلماء يستهزئون بنا والخشية من الترك . . . » .

ورغم أن المهدي يقرر في هذه الحضرة أن من خصال المهدي «الحرب» ، الا أن اجابة الرسول على الاستفسار المذكور لا تحمل الحث على قتال «الترك» ، « . . . فيقول صلى الله عليه وسلم والله والله والله ان قوى يقينكم ان أشرتم بأدنى قشة تنقض حاجتكم . . . » ، ولا نجد هنا ذكر لاي سلاح ولو الهى كما ذكر في منشوراته التالية من أن الرسول (ﷺ) قد سلبه «سيف النصر» ، ويكتفى

بالإشارة الى أن الرسول (ﷺ) قد ضمن حمايته : « . . . ويأمر صلى الله عليه وسلم عزرائيل عليه السلام ويقول من هذه الليلة أصحاب المهدي لا تفارقه ويقول صلى الله عليه وسلم للخضر من هذه الليلة أصحاب المهدي وكن في قومه .. » (١) .

ولعل في تحديد المهدي شهر رمضان موعداً لتنفيذ دعوته للهجرة ، رعاية منه للحالة النفسية والروحية التي يكون عليها المسلمون في هذا الشهر المبارك، فيقبلون حماساً على الهجرة ، وليس كما يقول « هولت » مراعاة لعدم مقدرة الأعداء على القتال بسبب الصيام ، بينما يتساوى الفريقان في هذه المقدرة من حيث تأثيرهما بالصيام ، فضلاً عما في نظرة المهدي للأتراك كمصدر من مصادر انحطاط الدين وغلبة الدنيا وما يتبعه من شك في التمسك بمبادئ الصيام (٢) .

والواضح ، على أية حال ، أن مفهوم المهديّة الثوري لم يكن قد تحدد بعد في خطوط ثابتة . ولعل عدم اجتماع فقهاء العصر على تأييد المهدي من ناحية (٣) ، وانبثاق فكرة المهديّة في مخيلته من صدى ما يتوارد على الألسنة في بيئة مجتمعه من ناحية أخرى (٤) ، كانا مصدري اضطراب هذه الخطوط ، فجاء إعلان المهديّة دون

(١) مجموعة ييل بدار الوثائق المركزية بالخرطوم ، ص ١١ (منشور المهدي الى خليفة محمد الطيب البصير في غرة شعبان ١٢٩٨ هـ) .

(٢) ذكر أبو سليم (المصدر السابق) أن المهدي يبدو قد رتب على أن يكون بدء هجرته بعد رمضان مباشرة لهطول الأمطار في هذه الفترة فلا يسهل مطاردة الحكومة له في حين يجد هو واتباعه الماء أينما حلوا : وقد أبدى أبو سليم رأيه هذا دون مناقشة رأيه هولت أو رأبي المذكور والوارد قبل ذلك في رسالة الماجستير المحفوظ نسخة منها في دار الوثائق بالخرطوم منذ عام ١٩٦٥ .

— أنظر : بحث الماجستير للمؤلف ، ص ٣٥ .

(٣) أنظر شقير ، ص ٣ ، ص ١١٥ - ١١٩ ؛ شيكة ، المصدر السابق ، ص ٢١٢ ؛ فوزي ، المصدر السابق ، ص ٧٤ ، ٧٥ ، ٨٥ .

(٤) أنظر : عبد القادر محمود المصدر ، السابق ، ص ٩٥ ، فيما أورده من أمثلة عن توارد فكرة المهديّة بين السودانيين ، ولعل خبر إيجاء التعايشي لحمد أحمد المهدي بفكرة المهديّة يدخل في مقدمة هذه الامثلة .

تحديد موقف ثابت من عداء الأتراك ، والاكتفاء بطلب الهجرة الى قدير من غير مطالبة المهاجرين بجهاد السلطات التي وجه الى رجالها أيضا الدعوة لدخول سلك المهديّة .

ثم مع مواجهة المهدي لقوات الحكومة بقيادة أبو السعود في أبا في ١٦ رمضان ١٢٩٨ هـ / ١٢ أغسطس ١٨٨١ م ، وهي المواجهة التي انتهت بانتصار المهديّة ، يتطور مفهوم المهديّة ولا يقف عند مفهوم الهجرة بالدين الى قدير لاتخاذها مركزاً لاجتماع المهاجرين من أجل هدف احياء الدين واطعام البيعة الاولى أو الصغرى للمهدي ، وهو المفهوم الذي صورته منشوراته قبل هذه الواقعة وحددت بالتالي اطار المهديّة في هذه المرحلة من حيث كونها مهديّة تقوم على الدعوة لاحياء الدين وتتنبأ بتأبئة كافة المؤمنين - دون تمييز قومي أو عنصري - لهذه الدعوة والاجتماع بالمهدي المنتظر في قدير لاعلان البيعة الصغرى تمهيداً لاعلان البيعة الكبرى في مكة المكرمة (١) . ويأخذ مفهوم المهديّة - في تطوره بعد واقعة أبا - بجانب من المفهوم

(١) قرر المهدي هذه الحقيقة في « حضرة المهديّة » ذاتها وذلك في قوله في نهاية الحضرة : « ثم تلى لنا جميع الاحوال الى دخول مكة ومنازعة أهلها ومبايعة الضعفاء والغرباء أولاً ثم مبايعة الشريف ملك مكة وجميع أشراؤها . . »

— أنظر : وقائم هذه المناقشة الخاصة بحياة المهدي قبل اعلان المهديّة في بحث الماجستير للدؤلف . وفي هذا الصدد أورد الدكتور أبو سليم « المصدر السابق ص ١٦ - ١٧ » أن محمد احمد قبل اعلان مهاديته قد انشغل بحركة اصلاحية ترجع جذورها الى أواخر أيامه مع شيخه محمد شريف نور الدائم . وأنه في سبيل ذلك كان يزور الاقاليم ويدعوا الناس الى الدين والحق وأن حركته هذه كانت ذات أهداف دينية خالصة وأنها كانت تخرج من الغرض السيامي . وفي منتصف سنة ١٢٩٧ هـ / ١٨٨٠ م دخلت الحركة طورا جديدا يقوم على بناء مجتمع ديني يأخذ مقوماته من المجتمع الذي أقامه الرسول وصحابته وأن تقوم نواته في منطقة نائية . ويذكر أبو سليم أن زيارته لكرديان كانت من أجل هذا الهدف فوقع اختياره على قدير لتكون نواة هذا المجتمع ويذكر أيضا كما سبق الاشارة أن اتخاذه صفة المهديّة قد تم قبل زيارته الثانية لكرديان التي تقابل فيها مع زعماء الأبيض ؛ وكانت ذلك في ربيع الثاني سنة ١٢٩٨ هـ / مارس ١٨٨١ م أي قبل الاعلان الرسمي للمهديّة في غيرة شبابت بنحو ثلاثة شهور .

الذى على أساسه اندفعت جموع السودانيين في سلك الثورة من حيث توجيه قواها ضد الأتراك الى حد نعتهم بصفة الكفر .

ولم تدر هذه الجموع ، في تأييدها للثورة ، أن هذه الثورة أرادت لها قيادتها الدينية أن تكون ثورة ذات صبغة دينية بحتة . ففي نظر هذه القيادة ، لا تستهدف تخليص السودان من مفسد الحكم الأجنبي قدر تخليصه من الآثار التي خلفها هذا هذا الحكم على أوضاع الدين ، ليس في السودان فحسب بل العالم الاسلامى أجمع مع العمل على احياء الاسلام في كافة أرجائه ، وما يتبع ذلك من مد مفهوم الثورة الى العقيدة الاسلامية نفسها خاصة ما يتعلق بوسائل تفسيرها ومصادر هذا التفسير والقائمين عليه منذ عهد الرسول والخلافة الاولى (خلافة الخلفاء الراشدين) . وفي هذا المجال يتحدد أيضا مفهوم الثورة من الولاء الروحي والسياسى للخلافة العثمانية بالآستانة .

الموقف من السيادة العثمانية وخلافتها الروحية :

قبل أهل السنة في المشرق الاسلامى الدور القيادى للأتراك كمسلمين سنيين منذ أن احتدم الصراع بين العرب والفرس على النفوذ في العالم الاسلامى ، وفشل العرب في استعادة هذا النفوذ من الفرس بعد قيام الدولة العباسية ، ثم نجاح المذهب الشيعى في بيئة بلاد الفرس وتحمس الفرس لنشر هذا المذهب في المشرق العربى ، فتهدد نفوذهم ببغداد في عهد الدولة العباسية الى أن أنقذها الأتراك السلاجقة عام ١٠٥٥ ، وتعصبت دولتهم الصفوية في أوائل القرن السادس عشر للمذهب ونشره ، وسيطر الصفويون في توسعاتهم على العراق الى أن خالصها الأتراك العثمانيون سنة ١٥١٤ على أثر موقعة جالديران .

وفي السودان ، كان كثير من العرب — المهاجرين اليها قبل عصر الفونج — قد ألجأتهم الى الهجرة الظروف السياسية في الحجاز والعراق والشام ومصر وشمال افريقيا ، خاصة ما يتعلق منها بحكم الفاطميين من الشيعة . وجاءوا بحياتهم الدينية الخاصة الى السودان يحملون جراحهم من سياسية ودينية (١) ، فبنحوا الى الزهد

(١) عبد المجيد عابدين ، تاريخ الثقافة العربية في السودان ، ص ٦٣

والتصوف — وان ظلوا على مذهبهم السني وفقههم المالكي مع الاعتقاد في فكرة المهديّة على اعتدال أو تطرف لشيوع الطرق الصوفية بينهم (١) .

ومع تعمق الحياة الصوفية بين عرب السودان ، يزيد لها عمقا وقوع السودان على أطراف العالم الاسلامي وكون بيئته على طبيعتها الاولى ، لم تشأ الا انظمة الحاكمة التي أقامها العرب - وأشهرها مملكتي الفونج والفور - أن تنعزل بالسودان عن العالم الاسلامي ، فخرجت الدعوات من السودان الى الحكام المسلمين لاسيما في مصر تطلب الفونج في دعم الاسلام ونشره بالسودان . فكانت حملة يبرس على المملكة المسيحية في المقره والقضاء عليها سنة ١٢٦٠ ، وقيام رجال الدين بالرحيل الى السودان لدعم أركان الاسلام به - وان كان في اطار الصوفية - واستمرار انفتاح السودان على البلدان الاسلامية المطلة على حدوده مع قيام الحكم العثماني بهذه البلدان ، ومشاهدة السودان في مرحلة السيادة العثمانية على العالم الاسلامي هجرة مشاهير رجال الدين الذين عرفهم في تاريخه والذين وضعوا أسس فلسفته الصوفية .

ولم يشأ مكوك سنار الخروج على المذهب السني ، رغم عدم تبعيتهم للسيادة العثمانية وضغط دعوات شهيرة مثل القادرية - أوسع الطرق الصوفية انتشارا في البلاد الاسلامية بفروعها الكثيرة ذات الاتجاهات السنية الغزالية منذ قيامها في القرن الثاني عشر - والتي نزعت في السودان الى اتجاهات البهره الاسماعيلية ، حين قدم بها الى السودان تاج الدين البهاري من بغداد في أوائل سلطنة الفونج حوالي سنة ١٥٤٥ استجابة لدعوة أحد تجار الرقيق من أثرياء أريحي الذين التقى بهم في موسم الحج (٢) .

وكان الشيخ د عجب المانجلك ، - المؤسس الثاني لدولة الفونج بعد الملك دكين تليذا البهاري ، وحاول البهاري استمالة تليذه لتحقيق السيطرة عليه فلم ينجح ، وفشل في تنفيذ مخططة السيامي (٣) . ولم ينجح في دعوته الا في دعم المذهب

(١) مكينكل ، ص ٣٠٧ ، ٣٢٣ ، ٣٥٤ .

(٢) عبد القادر محمود ، المصدر السابق ، ص ٥١ .

(٣) كاتب الشونة ، تحقيق البوصيلي ، ص ٧ المخطوط ؛ أنظر أيضا شقير ، ص ٧٤ .

الصوفي المستمد من الجيلانية نسبة الى عبد القادر الجيلاني ، والذي أخذ به تلاميذه من قادة القونج وحلفائهم : الشيخ عجيب المانجلك جـد « العبدلاب » ، ومحمد الأمين عبد الصادق جـد « الصادقاب » ، بين واد مدني والقضارف ، وبان النقا الضير جـد « اليعقوباب » ، وعبد الله دفع الله العركي جـد « العركيين » ، ومحمد سوار الذهب (١) .

وكانت السمانية - في دخولها الى السودان - فرعاً آخر من فروع القادرية الجيلانية ، نسبة الى الشيخ محمد السمان المدفون بالمدينة المنورة ، ودخلت سنار في آخر سلطنة القونج على يد السيد أحمد الطيب ود البشير من أهالي المدينة المنورة المتوفي في ٢٧ رجب ١٢٣٩ هـ (١٨٢٣ م) ودفن في سفح جبل أم مرحى - وكان من تلاميذها المخلصين محمد أحمد المهدي .

وكانت القادرية بفرعها في السودان تؤلف مع الشاذلية - نسبة الى الامام أبي الحسن الشاذلي (١١٩٦-١٢٥٨ م) العالم الفقيه الصوفي السني والذي يعد الامتداد السليم لمدرسة الامام الغزالي - أشهر الطرق الصوفية التي استقرت في السودان والتي منها تفرعت كثير من من الطرق الشهيرة الأخرى . وباستثناء محاولة البهاري الفاشلة في نشر الاتجاهات المتأخرة الاسماعيلية في القادرية في ربوع السودان ، تأكد الاتجاه السني في الفكر الديني الذي وفد الى السودان (٢) .

ومن ناحية أخرى ، رغم غلبة الصوفية على تيارات الفكر الديني الوافدة الى السودان ، لم تنزع هذه التيارات الى الجانب السياسي في سيادة الدولة العثمانية على العالم الاسلامي ومنه بلاد الحجاز التي خرج منها كثير من هذه التيارات الوافدة الى السودان ، ولم يقيم البحث بين رجال هذا الفكر حول لقب « حامى الحرمين الشريفين » ولقب « خليفة المسلمين » اللذين يحملها السلطان العثماني ، خاصة في مجتمع منعزل كالسودان بعيداً عن قوة العثمانيين وحتى مع قيام حركة الاحياء الوهابي أو بعد انحادها مباشرة .

(١) عبد القادر محمود ، المصدر السابق ، ص ٥٢

(٢) نفس المصدر ، ص ٥٢ - ٥٤

وعلى العكس ، قامت بين السودانين دعوات سياسية للتدخل المصرى فى السودان كانت ضمن مقدمات حملة محمد على لفتحه عام ١٨٢٠ ، ولم يشأ ملك سنار - أمام التنافس المحلى على السلطة فى الممارة - مقاومة الفتح وانصاع راضيا بالتنازل عن مملكته للخليفة العثمانى بالآستانة (١). ومع المقاومة التى أبدتها « المقدوم مسلم » فى كردفان ضد الدقتردار ، وردده على خطاب الدقتردار اليه مناقشا محتوياته ، تناول العلاقة بين حملة الدقتردار ومركز محمد على بالمقارنة بمقام السلطان العثمانى ، فأقر بأنه « سلطان آل عثمان خليفة رسول الله » ، ولكن لا يستدعى مقامه هذا أن يقوم أحد باشواته بغزو « ديار المسلمين » فى السودان ، وأن هذا الاجراء من قبل محمد على يعد خروجاً على طبيعة العلاقة السلمية السابقة بين مسلمى السودان وسلطان آل عثمان - مادام المقدوم ورعيته لم يخالفوا « كتاب الله وسنة رسوله » (٢) .

وبزيمه « المقدوم مسلم » وتسليم ملك سنار ، دخل السودان تحت السيادة العثمانية ، وانتهى موقف السودانين من الاطار الادارى لهذه السيادة الى رفض هذا الاطار وبالنسبة الى تقويض السيادة الخاصة به فى جانبها السياسى ؛ ولكن ما هو الموقف من هذه السيادة فى جانبها الروحى ؟

الواقع أن الجانب الروحى فى السيادة العثمانية على السودان لم يكن بالجانب المحسوس فى حياة السودانين كما كان الحال فى الولايات الاخرى . وكان شيخ الطريقة الصوفية - قبل حملة محمد على وبعدها - يمثل الزعامة الروحية الفعلية بين السودانين ، بينما كان تأثير الدعاية الدينية الحكومية ، المرتبطة بالمكانة الدينية للخليفة العثمانى ضعيفا فى السودان ، لحدائث انضمامه للدولة العثمانية وصعوبة نشر هذه الدعاية فى مساحة السودان التى تصل الى مليون ميل مربع ، تتوزع فى مراكزها السكانية العديدة والمتفرقة مراكز الخلاوى الصوفية المختلفة التى قد تتخذ من ظل

(١) شبيكة ، تاريخ شعوب وادى النيل فى القرن ١٩ ، ص ٣٣٠-٣٣١ .

(٢) Robinson, C.A. The Conquest of the Soudan by the Wali of Egypt, P. 47.

حائط أو شجرة أو ركوبة مكانا لبث تعاليمها (١) ، بعكس الدعاية الحكومية التي تقوم في المساجد وبعلى يد أئمتها وهو ما لم يتوفر في السودان .

ثم ان الادارة المضرية في السودان لم تهتم من ناحيتها بهذه الدعاية قدر اهتمامها بالسلطة وما يحيط بها من أهداف ادارية ومالية وحربية ، وهو ما أحس بوطأته السودانيون في الوقت الذي لم يشعروا بارتباط تلك السلطة بحصانة روحية تتعمق جذورها في عقيدتهم ، فانهضت فترة السيادة العثمانية في السودان دون الاحساس بمكانة خلافة الاستانة الروحية أو الشعور نحوها بولاء زوحي ملموس ، ولم تكن بالتالي محط أنظار القبائل المتربة لحظة الثورة أو واردة ضمن تطامعاتها الثورية للتخلص من رقبتها .

غير أن محمد أحمد في إعلان مهديته يشير إلى الخلافة ، وينعت الاتراك بالكفر (٢) ، ويعتبر خلافتهم باطلة ، ويجعل من نفسه خليفة للمسلمين وأن خلافته هي الخلافة الصحيحة - بل الخلافة الكبرى . وفي هذا الجانب من ثورته على السيادة العثمانية ، يثير شعاراً لم يرد بين دوافع السودانيين للتذمر والثورة على نظام الحكم القائم ، كما أنه لا يثير هذا الشعار من حيث صلته المباشرة بحق العثمانيين كعنصر تركي في حكم المسلمين - وغالبيتهم من العرب في الولايات العثمانية - وإنما يقسم هذا الشعار على أساس ديني بحث مستمد من الاتجاهات الصوفية والمؤثرات الشيعية في النظر إلى الخلافة وربطها بالامامة في الإسلام وشروطها الدينية وبطالان الخلافة بعد خلافة الخلفاء الراشدين إلى أن ظهرت الخلافة الصحيحة من جديد بمشلة في الخلافة الكبرى للمهدية . وعلى جحد قول المهدي : « كما أراد الله في أزاله وقضائه تفضل على عبده الحقير الذليل بالخلافة الكبرى من الله ورسوله وأخبرني سيد الوجود صلى الله عليه وبركاته بأنني

Trimingham, S. Op. cit. P. 117.

(١)

(٢) وردت صفة الكفر ونعت الاتراك بها في منشورات المهدي الصادرة بمعد وائمة

أباً في ١٦ رمضان ١٢٩٨ هـ / ٢ أغسطس ١٨٨١ م .

المهدى المنتظر وخلفى عليه الصلاة والسلام بالجلوس على كرسيه مراراً بحضرة الخلفاء الأربعة والأقطاب من لدن آدم إلى زماننا هذا وكذلك المؤمنين من الجن... (١).

ولكن ، اذا كانت جموع السودانيين لم تشعر بأثر الخلافة العثمانية وما يتبعها من ولاء روحى وسياسى فى الحياة العامة للمجتمع السودانى ، فان اعلان محمد أحمد لقيام الخلافة الكبرى بمثابة فى المهديّة لم يكن أيضاً بالظاهرة التى تدعوا السودانيين الى التفكير ملياً فى مضمونها والتحقق من أبعادها .

فشعور الانتظار للمهدى المنتظر كان قائماً فى السودان ومنتشراً فى ربوعه قبل اعلان المهديّة ، ولم يكن هذا الشعور من نسج محمد أحمد ، انما صلة محمد أحمد به أنه قد قام ببلورته وجوهرته وتوجيهه الوجهة التى تتفق وميوله . وهذا الشعور قد نتج عن العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية السابق ذكرها فى الحديث عن الادارة المصرية بالسودان ، وبسبب الثقافة الدينية التى تميز بها المجتمع السودانى من حيث نزعتة الدينية الصوفية واصطدام هذه النزعة بسياسة الحكمدارية ازاء قضية الرق فى السودان ووضعها فى العقيدة الاسلامية طبقاً لمفهوم السودانيين المرتبط بحياتهم الاجتماعية .

ولم يكن ظهور المهدي فى شخص محمد أحمد أمراً غريباً ، خاصة بين سكان جزيرة أبا ، بل كان الامر - كما يقول ثيوبالد Theobald (٢) - طبيعياً بالنسبة لهم وتفسيراً رائعاً لحضراته ومعجزاته وزهده وندواته الدينية ولكل شئ فذروه وتافوا الى اتباعه . وهو فى ذلك قد دخل فى مقدمة طبقات الأولياء الشهيرين حسب تقسيم ود ضيف الله حين يقول أن درجات الأولياء على ثلاثة : كبرى ، ووسطى ، وصغرى . أما الكبرى فان يطيروا فى الهواء ويمشوا على وجه الماء

(١) منشورات الامام المهدي ، ج ١ ، منشور ٢٥ ، ص ١١ .

Theobald, A.B. The Mahdia, P. 32.

(٢)

ويُنطقوا بالمغيصات ، أما الوسطى فهي أن يعطوا درجة الكونية (إذا قال شيء كن فيكون) ، وأما الكبرى فدرجة القطبانية ، . ولم يفصل ود ضيف الله في مقدرة صاحب القطبانية ، ولكن يمكن معرفة حدودها إذا ما قورنت بالدرجة الوسطى من الولاية التي تعطى صاحبها القدرة على قوله للشئ كن فيكون (١) .

والمهدية في حد ذاتها تطور للطريقة ، تأخذ من خصائصها وتضيف إليها خصائصا جديدة ، كما هو واضح في « حضرة المهدي » حين يرد فيها أن « الطريقة فيها النذل والانكسار وقلة الطعام وقلة الشراب والصبر وزيارة السادات فتلك ستة والمهدية فيها أيضا ستة الحرب والحزم والعزم والتوكل على الله والاعتماد على الله تعالى واتفاق القول فهذه الاثني عشر لم تجتمع لاحد الا لك (أي للمهدي) .. » (٢) .

ولعل الخلافة العثمانية في حد ذاتها لم تكن موضع أهمية المهدي في الوصول الى هدف اثبات بطلان الخلافة بعد خلافة الخلفاء الراشدين ، انما الهدف الأهم في خلافة المهدي هو احياء الاسلام وعهده الأول - عهد الرسول وخلفائه - وإعادة مقر الخلافة الى مكة المكرمة وذلك كما ورد في « حضرة المهدي » على لسان الرسول ﷺ على حد قول المهدي حيث يذكر أنه قد تلا له .. جميع الأحوال الى دخول مكة ومنازعة أهلها ومبايعة الضعفاء والغرباء أولا ثم مبايعة الشريف ملك مكة وجميع اشرافها معه .. » .

وإذا خرجنا بنتيجة في موقف المهدي هذا من الخلافة الاسلامية وعلاقتها بالعثمانيين ، فهذه النتيجة مؤداها أن خلافة المهدي خلافة دينية خالصة قصد بها احياء العهد الأول للإسلام ، بإنكار صحة الخلافة التالية لخلافة الخلفاء الراشدين ، وأن خلافة العثمانيين تدخل ضمن عدد كبير من الخلافات الاسلامية الباطلة في نظر

(١) ود ضيف الله ، الطبقات ، ص ٢٣ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥١ ، ١٧٨ ؛ أنظر أيضا : عبد القادر محمود ، المصدر السابق ، ص ٦٣ - ٦٥ .

(٢) مجموعة ييل ، منشور المهدي الى خليفة الشيخ محمد الطيب البصير عن ذكر « حضرة المهدي » التي تنصب فيها محمد أحمد مهديا في غرة شعبان ١٢٩٨ هـ ، ص ١١ .

المهدية ، ولا يرتبط بطلان خلافتهم بالتسليم بحكمهم للسودان أو سيادتهم عليه .
وهذا يعنى أن الطريق الثورى لمهدية السودان إنما طريق دينى يقوم أساسا على
فكرة الاحياء الاسلامى - وهى الفكرة الواردة كثيرا فى كتابات الفقهاء المسلمين
على مر العصور .

ولقد كان من الممكن ، اذا ما وقعت المهدية عند هذا الهدف وارتبط مفهومها
به ، أن تعد فى مقدمة حركات الاحياء الدينى الايجابية ، وما يجعل من مفهومها الثورى
مقاربا لذلك المفهوم الثورى الذى عبر به (العوام) عن موقفه من السلطان عبدالجيد
والخديو توفيق ، وحاجة عصرهما الى ظهور المهدي المنتظر ، وأن تقابل الامة
الاسلامية وإمامها ظهوره بالترحيب اذا ما كان فى ظهوره حقيقة صادقة تتأكد
بالآيات الدالة على صدق دعواه ، وذلك أنه بما لاشك فى تقريره عالم أو عاقل
أن ادعاء المهدية والإمامة العظمى أمر جليل جدا أى عظيم الأهمية فى الدين فيجب
وجوبا شرعيا لا مفر منه على الامام الأعظم المنصوب قبل ظهور هذا الأمر أن
يقابل مدعيه بالحجج الشرعية ويطلب منه الآيات الدالة على صدق دعواه حتى
بذلك تهتدى الامة الى الحق فتدبجه أو يثبت بطلان دعواه فتجتنبه .. » (١) .

ولكن المغالاة فى تأكيد الجانب الدينى ودعمه ، لضمان وحدة صفوف الانصار
حول المهدية ، كانت عاملا كبيرا فى انحراف المهدية عن طريق الاحياء الدينى والنظر
الى زمن المهدي كعلامة من علامات الساعة ، الأمر الذى ترك آثارا سلبية
عميقة الجذور على مسار الثورة المهدية وتحديد موقفها من القضايا المختلفة .

المهدية ودعوة الاحياء العام للدين :

فى غرة شعبان سنة ١٢٩٨ هـ / ٢٩ يونيه ١٨٨١ م ، كان الاعلان الرسمى لظهور
المهدي فى جزيرة أبا ، وفى هذا التاريخ قام محمد أحمد باربنال كتبه أو منشورات
وانذاراته الى مختلف الرجال البارزين يدعوهم الى المهدية والهجرة الى قدير . وكانت

كتبه العامة (١) قبل هذا التاريخ لاحتوى أى إشارة عن المهديّة ، وإن كانت قد تضمنت الحث على الهجرة إليه « لنصرة دين الله وقيام السنة » (٢) .

والدعوة للهجرة إليه في هذه المرحلة تختلف عن الدعوة للهجرة بالدين إلى قدير التي أعلنها مع إعلان المهديّة في غرة شعبان ، وهي مظهر من مظاهر الموازنة بين عهده وعهد الرسول باعتبار المهديّة أحياء لعهد الرسول والخلفاء الراشدين .

وإن المهديّ ، في استخدامه الموازنة النبوية ، قد تدرج بها تبعا للظروف المحيطة بالمهديّة ، واتجه في حل المشاكل التي تقف أمام دعوته إلى الاستفادة من روح الدروس التي حصل عليها الرسول في مواجهته لمشكلات نشر الدعوة الإسلامية ، مضافا على إجراءات حل تلك المشاكل القدسية التي تضمن قبول هذه الإجراءات . ولكن مشكلات المهديّة تصاعدت وتدرجت بالتالي بإجراءات الوصول إلى حل لهذه المشكلات ، وكان واضحا منذ البداية أن الخط الذي اتخذته المهديّة في حل مشكلاتها ارتبط أساسا بتدعيم قدسيّة المهديّة وإبعاد أي شائبة شك فيها وفي شخص المهديّ .

وبدراسة رسائل أو منشورات المهديّ دراسة تقوم على الترتيب الزمني ، يظهر واضحا هذا التدرج الذي أشرت إليه في استخدام وسائل القدسية التي يمكن اضفاؤها على المهديّة ورأئدها . وواضح في « حضرة المهديّة » أن مصدر القدسية في هذه المرحلة يستمد من مشايخ الطرق الصوفية ، أمثال : الشيخ الطيب البصير ، الشيخ التوم ، الشيخ البصير ، الشيخ القرشي . ثم ينتقل (المهديّ) في هذه الحضرة من الاستناد إلى أقوال مشايخ هذه الطبقة إلى طبقة الأولياء من أقطاب الطرق الصوفية مثل

(١) يذكر أبو سليم (المصدر السابق ، ص ١٧٠ - ١٨) أن محمد أحمد - مع اتخاذه صفة المهديّة منذ منتصف عام ١٨٨٢ ، أي قبل الاعلان الرسمي بنحو ثلاثة شهور - قد كتب كتباً خاصة إلى من يثق فيه مبشراً بمهديّته .

(٢) مذكرات المهديّ (منشورات - ٢) ، منشور ١ ، ص ٣ (٤) ذي القعدة

الشيخ عبدالقادر الجيلاني . وفي استناده الى تأييد الشيخ الجيلاني يحرص على وضع هذا الاستناد في صورة السند النبوي المرتبط بالسند الالهى ، فـ « .. يأتى النبى ﷺ ومعه الشيخ عبدالقادر الجيلاني لابس جبة وعليه سيور فيقول الشيخ عبد الله ياسيدى يا رسول الله الناس منكرون بالجبة ويتعففون عنها أفهى سنة واردة أم لا فيقول ﷺ فى ذات الانسان رقع فرأسه رقع رترقا وباطن شفته رقع حمرا وأسنانه رقع بيضا وأظفاره رقع صفرا ويقول ﷺ لولا انى خشيت عليك أن يكون مغشيا عليك لأريتك جيب الخلفاء الأربعة ويأمر ﷺ عزرائيل عليه السلام ويقول من هذه الليلة اصحب المهدي لا تفارقه ويقول ﷺ للخضر عليه السلام من هذه الليلة اصحب المهدي وكن فى قومه .. » (١) .

ومثل هذا الأسلوب فى اضفاء القدسية على دعوة محمد أحمد المهدي، فى مرحلة اعلان المهديّة فى غرة شعبان ١٢٩٧ هـ / ٢٩ يونيه ١٨٨١ م ، لا يخرج كثيرا عن أسلوب مشايخ الطرق الصوفية ان لم يقل عن أسلوب الاقطاب منهم الذى يتحدث عنه.ود ضيف الله فى طبقاته . ولا تخرج المنشورات التى أصدرها المهدي فى هذه المرحلة عن اطار هذا القدر من السند القدسى الذى يعتمد عليه فى الوصول الى تحقيق أهدافه ، وان ارتكن الأسلوب أساسا على التأييد النبوى كما هو وارد فى المنشور الخامس من منشورات الامام المهدي .

وفى هذا المنشور يقول المهدي : « .. كما أراد الله فى أزاله وقضائه تفضل على عبده الدليل بالخلافة الكبرى من الله ورسوله وأخبرنى سيد الوجود ﷺ بأننى المهدي المنتظر وخلفنى عليه الصلاة والسلام وأيدنى الله تعالى بالملائكة المقربين وبالاولياء الاحياء والميتين من يوم آدم الى زماننا هذا وكذلك الخلفاء الأربعة والاقطاب والخضر عليه السلام وأعطانى سيف النصر من حضرته ﷺ وأعلمت أنه لا ينصر على معه أحد ولو كان الثقلين الانس والجن ثم أخبرنى سيد الوجود

(١) انظر رسالة المهدي الى خليفة محمد الطيب البصير السابق ذكرها .

ﷺ بأن الله جعل لك على المهدي علامة وهي النخال على خدي الأيمن وكذلك جعل لي علامة أخرى تخرج راية من نور وتكون معي في حالة الحرب يحملها عزرائيل عليه السلام فيثبت الله بها أصحابي وينزل الرعب في قلوب أعدائي فلا يلقاني أحد بعداوة الا خذله الله ثم قال ﷺ انك مخلوق من نور عنان قلبي فمن له سعادة صدق بأن المهدي المنتظر .. ولما حصل لي يا أحبابي من الله والرسول أمر الخلافة الكبرى أمرني سيد الوجود ﷺ بالهجرة الى ماسه بجبل قدير وأمرني بأن أكتب بها جميع المكلفين أمرا عاما .. هذا وقد أخبرني سيد الوجود ﷺ بأن من شك في مهديتك فقد كفر بالله ورسوله كررها ﷺ ثلاث مرات وجميع ما أخبرتكم به من خلافتي على المهدي .. الخ فقد أخبرني به سيد الوجود ﷺ يقظة في حالة الصحة خاليا من الموانع الشرعية لا بنوم ولا جذب ولاسكر ولا جنون بل متصفا بصفات العقل أقفوا أثر رسول الله ﷺ بالأمر فيما أمر به والنهي عما نهى عنه والهجرة المذكورة بالدين واجبة كتابا وسنة .. (١) .

في هذا المنشور ، يتجه المهدي في اضافة القدسية على المهدي الى اظهار عهدها كاخياء لعهد الرسول وعهد خلفائه . وإذا كان الأسلوب الدعائي في الاستناد القدسي قد بدأ يبرز أمام تردد الناس في تلبية دعوة الهجرة ، فان هذا الأسلوب سرعان ما يتدعم ويتطرف مع تزايد مشكلات المهدي .

ولاشك أن أسلوب السند القدسي في مرحلة اعلان المهدي السابق ذكرها يختلف عن أسلوب المرحلة التالية في مثل هذا المنشور المؤرخ في ٦ شوال ١٣٠١ هـ / ٩ يوليو ١٨٨٤ م ، والذي يلجأ فيه الى السند الالهي المباشر متعديا بذلك مرحلة السند النبوي حين يقول : « .. أيها الأخوان حصل لي أمر عظيم في المهدي وهو أنه في نصف الليل أني جالس مستقبل القبلة ولست بنايم نوما خفيفا ولا ثقيل بل صاحي أتم الصحوه فسمعت من قبل الحق جل جلاله السلام عليكم فعند ذلك فهمت أنه ليس بملك ولا رسول لأنني سمعته بجميع بدني وبلا حرف ولا صوت ولا جهة

من الجهات ولا مكان من الأماكن ولا بالجارية للعلومية ولا يوصف بالسر ولا بالجهر ولا بالقرب ولا بالبعد ومجال لا يكيف هذا أمر الخلافة من الله ورشوله للامام المهدي عليه السلام وعلى أن عزرائيل يحمل راية النور وإبشار ما عنده والحنين إلى لقاءه والتصديق بوعد الذي لم يعهد مثله في الدنيا مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فأزحت ذلك فوجدته في ليلة الثلاثاء الموافق ٦ شوال ١٣٠١ ... (١).

ففي هذا المنشور ، وصلت مكانة المهدي إلى حد اللقاء الله سبحانه وتعالى السلام عليه بنفسه من غير وسيط ؛ أي أن التأييد الإلهي الذي يلقاه في دعوته يضعه في مرتبة خاصة تجعل من الاتصال الإلهي المباشر أمراً طبيعياً في دعوته ، فخلافته ليست كخلافة الخلفاء السابقين ، إنما هي خلافة بمثابة الدور الذي من أجله أرسل الله رسوله ، وهو إظهار الدين الإسلامي ، ولهذه الخلافة تشريعاتها الخاصة بها المستمدة من الإلهام الإلهي والتي لا يحق نقضها بل يجب الاقتياد بها من جانب جميع المؤمنين وفي مقدمتهم رسول الله نفسه مادام لا يملك غير تنفيذ الإرادة الإلهية التي قام بإبلاغها شخصياً للمهدي ، فقد .. جاءت الأخبار من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن معي ملك الإلهام من الله يسددني ويعينني فمن هذا الخبر النبوي علمت أن الذي يلهمني الله به بواسطة ملك الإلهام لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حاضراً لفعله وقد ورد لي مراراً الخصوصية التي كانت له صلى الله عليه وسلم في نسائه مع التوصية منه صلى الله عليه وسلم أن تنزل نسائي كمنزلة نسائه صلى الله عليه وسلم ولما أهديت إلى النساء مع الوارد لي من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهن أخذني نخجل من ربي سبحانه في أمرهن وأنا في ذلك فجاء في سلام سمعته بجميع جسدي من غير حرف ولا صوت ولا سر ولا جهر ولا بعد ولا قرب ولا أقدر تكييف شيء منه فدلني على أمور كثيرة .. وكل ذلك بحول الله وفضله لا يشغب في النساء ولا أبرئ نفسي إلا أن يزكيني ربي وعلم حالي عند ربي وأعلم أن ظن المؤمنين بي حسن ولكن لحوف دخول الشيطان

على من ضعف قلبه مع العلم أن خلافتي لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا خلافة
السابقين .. (١) .

وجاء تفسير محمد احمد لاتجاهات مهديته في هذه المرحلة على أساس أن زمن
المهدية وأمة هذا الزمن « زمن وسط وأمة وسط » (٢) ، ويشتط في فكره من
أجل توضيح هذا التفسير ، فيصل الى اعتبار المهدي وظهوره من علامات الساعة
فالزمن زمن احياء الدين واظهار الصحيح والخفى منه ، والزمن ليس بزمن
الالتفات الى عمار الدنيا ، وأن زمن الرسول نفسه لم يكن الا زمن اظهار الدين
والمهدية ما قامت إلا لاهياء الدين بعد مماته ، وهى فى ذلك من علامات آخر الزمان ،
وعلى حد قول المهدي : « . . . وقد بعث نبينا صلى الله عليه وسلم لخراب الدنيا
ولم يبعث لعمارها فماذا ظهر لنا فيها حق نجدد لها ارادة أو نطلب فيها خيراً ومزادة
مع انقراض بقاياها بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وإذا لم تمت ارادتها فى
القلب فما وافقنا ما بعث له نبينا صلى الله عليه وسلم وكيف لا تخرج ارادتها من
قلب من له عقل وقد علم أن خروجى هذا من علامة الساعة فمن هو مسافر الى
بلدة ورأى أشجارها أو منارتها فقد وصل ولا يؤمل بعد ذلك أن يرجع الى
ورائه . . . » (٣) .

ولم تتعارض اتجاهات المهدي فى هذه المرحلة مع ما توارد من أفكار بين
العامة عن ظهور « النبي عيسى » فى نهاية الزمان بعد عهد المهدي ، حين يحمل محل
الدين الذى احياه المهدي الظلم والذيلة ، أو كما يقول المهدي : « . . . ولأجل كثرة
تراكم الظلم فى آخر الزمان وجلساء السوء . . . قال صلى الله عليه وسلم آخر الزمان

(١) منشورات المهدي ، ١ - منشور ٧٣ ، ص ٢٦٢ .

(٢) مجموعة ييل ، منشور ١٢١ ، ص ٤١٦ ، (الى جماعة الشيوخ المنا وجماة
الشيخ عبد الرحمن سليمان — وهم من المرتدين بعد واقعة الجمعة فى معارك الاستيلاء على
الأبيض) .

(٣) منشورات المهدي ، ١ - منشور ٦٩ ، ص ٢٤١ - ٢٥٧ ؛ والنص المذكور

يكون زعيم القوم أرذلهم لأن رياسته عليهم مطلوبة عنده حبا للعاجلة وميلا إليها من قلبه فضلا عن كونه يكون مجبوراً عليها . . . (١) .

ويعنى هذا أن المهدي في هذه الصورة ليس بمهدي السنة ، الذي جاء ليخلص الشعوب الإسلامية من مظالم الحكم ومفاسده ليقم حكما عادلا يجمع بين مقتضيات الحياة الدنيا وأسباب قوام الدين وصلاحه ، انما ظهر في صورة « المهدي المنتظر » — مهدي الشيعة ومهدي آخر الزمان — الذي يقوم بهداية الناس الى طريق الدين انقاذاً لهم في نهاية الزمان حيث لا مهدي بعده . ولما كان دور « النبي عيسى » في نهاية الزمان لا يتعدى دعوة التنبيه وليس الهداية ، فقد ربط العامة في السودان بين الدورين .

ولا شك أن هذه الصورة ، التي خرجت بها مهدية السودان في هذه المرحلة ، لم تكن مجرد صورة عارضة سريعة في حياة السودانيين وتفكيرهم ، والا ما كانت تظهر كثير من الدعوات العيسوية في عهد عبد الله التعايشي على أثر موت المهدي أو في المرحلة الأولى من الحكم الثنائي بعد القضاء على دولة المهدي وحكمها في السودان .

وان هذا الخلط في اتجاهات المهدي وتفسير دورها قد ارتبط بمراحل تطور الثورة المهدية وانتقال مفهومها الديني من مرحلة التفكير في احياء الدين ، يبعث أصوله الحقيقية : القرآن والسنة والاحتكام الى أحكامها ، من خلال احلالها بقوة الجهاد محل فساد الدين وطغيان المظاهر الدنيوية ، الى مرحلة واجهت المهدي فيها مشكلات عدة أثرت على تفسير دورها واختلط فيها هدف الاحياء الديني الايجابي يهدف الهداية المرتبطة بنهاية الزمان وكون المهدي من علامات الساعة ، فاتجهت بهدف الاحياء الديني الى العالم أجمع ورفضت في اتجاهها هذا دعوات الالتفات الى المجتمع والاهتمام بتنظيمه والحد من التطرف في دعوى الاحياء الديني .

الثورة المهدية تسير نحو التطرف الصوفي في خطها العكري :

التقت ، في واقعة أبا في أغسطس سنة ١٨٨١ ، دوافع السودانيين السياسية والاقتصادية والاجتماعية، في الثورة على الادارة المصرية في مظهرها التركي والأوربي ، بدافع المهدي وحوارييه من وراء موقفهم الثوري . وتأكد عامل النصر في صفوف المهدية مع هزائم قوات الحكومة على أيدي حواري المهدي في طريق رحلة « الهجرة » من أبا الى قدير .

وعلت دعوة « الجهاد » ضد الأتراك تتردد في شعارات المهدية ونداءاتها ، وانبرت جموع السودانيين تلتهب حماسا في تلبية دعوة « الجهاد » تنفس عن كبته غير المحتمل في ظل حياتها القبلية التي لم تعرف مثل هذا الكبت من قبل ، وتحت ضغط تلك العوامل الثورية التي تترقب فرصة سانحة للانفجار - ولو في ثورات متفرقة .

وكان ظهور قيادة الثورة عام ١٨٨١ من بين مشاهير مشايخ الطرق الصوفية في السودان ، وتوفر الأدلة على صدق ادعاء المهدية بما ناله المهدي وحواريوه من انتصارات أولى على قوات الحكومة ، دافعا لالتنام القبائل المتفرقة في ثورة شاملة واحدة تحت قيادة محمد أحمد المهدي . ومع تلك الانتصارات ، لم يعد هناك محل لمثل هذا التساؤل الوارد في « حضرة المهدية » - أي قبل واقعة أبا - عن الموقف من المهدية والتصديق بها ، وهو التساؤل الذي ترددت خلاله عبارات عدم التصديق وعدم الايمان على لسان اثنين من حوارييه حضرا الحضرة ، وهما الفقيه عيسى والشيخ عبد الله ، وترددت اجابات التأكيد في المهدية وضرورة التصديق بها ونعت من لا يصدق بها بالكفر على لسان الأولياء من مشايخ الطرق السابقين وعلى لسان الرسول (ﷺ) .

واتجهت أنظار السودانيين المتطلعة إلى الثورة الى « بقعة المهدي » في قدير ، ولم يعد هناك تردد من جانبهم أو من جانب محمد أحمد المهدي في الموقف من الأتراك ، .. فطاعتهم بعد أيام الدين كفر وضلال لأنهم كفار مخالفون لحدود الله تعالى وساعون في اطفاء نوره فان تعرضوا عليكم فقاتلوهم فقد أجازكم الله في قتالهم .

ووعدكم بالنصر عليهم مادامت نيتكم لله وبالله قال تعالى اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير ولينصرن الله من ينصره ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم ألا إن حزب الله هم الغالبون ولا تخافوا من كثرتهم ولا من أسلحتهم فإن الله ناظركم وناصركم وما النصر الا من عند الله ومن تخلف عن أمر الهجره دخل في وعيد قوله تعالى وقل ان كان آبائكم وابنائكم واخوانكم الى قوله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره الآية وهذا مالزم والسلام .. (١) .

وفي ظل هذه الحماية القدسية للمهدية ، ثار السودانيون بعد أن أراحوا عن عيونهم غشاوة الخوف من الهزيمة وانتقام الحاكم ، وانطلقوا في ثورتهم يثأرون لآبائهم وأجدادهم ، وتوالت انتصاراتهم . ولكن لا بد لنا من وقفة أمام ظاهرة توالت الانتصارات في المهدية ودور فرق الانصار فيها .

ففي هذه المرحلة الأولى من الثورة ، يجب أن نفرق بين انتصارات المهدية قبل الوصول الى قدير وبين انتصاراتها بعد قدير . فالنصر الذي ناله المهدي في جزيرة أ. في ١٦ رمضان ١٢٩٨ هـ / ١٢ أغسطس ١٨٨١ م ، على قوات الحاكم محمد رؤوف باشا تحت قيادة قائده محمد بك أبو السعود (٢) ، والنصر الذي ناله على ناظر جبل الجرده في ٣٠ ذو القعدة / ٢٤ أكتوبر وهو في طريقه الى جبل قدير - في جبال النوبا - الذي سماه المهدي جبل ماسه ووصله في ٧ ذو الحجة ٣١ / أكتوبر (٣) ، بل أيضاً النصر الذي ناله في ١٦ محرم ١٢٩٩ هـ / ٩ ديسمبر ١٨٨١ م أي بعد فترة لا تزيد عن ٣٩ يوماً من وصوله الى قدير ؛ هذه الانتصارات - وعلى الأخص الانتصاريين الأوليين - قد تمت على أيدي أتباع المهدي الأوائل - خاصة أنصاره في جزيرة أبا - أي أتباعه في الطريقة الديزية التي كان شيخا لها قبل إعلانه المهدية .

(١) المنشورات ، ٢ - ٧ ، منشور ٧ ، ص ١٥ . (جاد آخر ١٢٩٩ هـ)

Holt, Op. cit. P. 48

(٢)

Ibid.

(٣)

وكان دافع هؤلاء (الانتصار الأوائل أو الحواريون) دافعا دينيا ، أى مفهومهم للجهاد كان طبق مفهوم المهدي من حيث أنه جهاد من أجل الدين ، ونظروا الى انتصاراتهم تلك على قوات الحكومة على أنها معجزة أخرى من معجزات المهدي (١) .

وبعد هذه الانتصارات ذاع صيت المهدي كعدو عنيد للأتراك ، وأدركت العناصر السودانية ذات الشعور العدائى للأتراك أن الفرصة قد واثتها لإعلان الثورة والانخراط فى صفوف المهديّة ؛ فمادبو على (شيخ الرزيقات) قد نصب أميراً فى جيش المهديّة على شعبه ليدفع دارفور الى الثورة على حاكمها النمساوى سلاطين باشا (٢) ؛ وفى كردفان نصب مكى ود إبراهيم أميراً للحمر ، وعبد الصمد أبو صفية أميراً للبدايريه ، والنوا للحوازمه ، واسماعيل الأمين الدلائدوق للغديات ، ورحمه محمد منوفل والمنا إسماعيل للجوامعه (٣) . وبموازرة هؤلاء تم النصر على حملة الشلالى فى ١٢ رجب ١٢٩٩ هـ / ٢٢ مايو ١٨٨٢ م ، وتم فتح الأبيض والمدن المجاورة فى ١٠ ربيع أول ١٣٠٠ هـ / ١٩ يناير ١٨٨٣ م ، وهو الفتح الذى لعب فيه الياس باشا أيضا دورا بارزا .

فى هذا الدور الحربى للثورة المهديّة ، قامت قبائل السودان ، التى تدفعها الى الثورة دوافع سياسية واقتصادية واجتماعية ، بنشاط جم طغى على نشاط العناصر التى تمثل الدافع الدينى . وشعرت العناصر الأولى بمدى الدور الذى لعبته من أجل هذا النصر الهام الذى نالته فى الأبيض ، والذى توقف عليه مصير المهديّة أو كما يقول هولت ، فى تعليقه على موقعة البجعة فى ٢٤ شوال ١٢٩٩ هـ / ٨ سبتمبر ١٨٨٢ ، « فانه للحظة ما قد تعلق مستقبل الثورة » (٤) .

فأحداث كردفان قد بدأت فى شكل ثورات منفصلة قامت بها القبائل ضد

Op. cit, P. 49.

(١)

Op. cit. P. 50

(٢)

Op. cit. P. 51.

(٣)

Op. cit. P. 54.

(٤)

مراكز الادارة الحكومية^(١) ، ثم تأخذ هذه الثورات شكلا أشد خطرا وتهديدا مع وصول عبد الله ود النور^(٢) - رسول المهدي - من أجل التنسيق بين هذه الثورات .

ففي ١١ جماد الثاني ١٢٩٩ هـ / ٢٠ أبريل ١٨٨٢ م ، قام الحمر والبدايريه متحدين بهجوم على مدينة « أبوحراز » واستولوا عليها . وفي نفس الوقت ، استمرت العمليات العسكرية الثورية من جانب القبائل الأخرى ؛ ففي ٧ رجب / ٢٥ مايو استولت بعض القبائل على مدينة « أشاف » في شمال كردفان ، وفي رجب أيضا تعرضت « باره » العاصمة الثانية لكردفان لهجوم الجوامع بقيادة رحمه محمد منوفل ، كما تعرضت في ٧ شعبان / ٢٤ يونيو لهجوم شديد من قبل مجموعة متحدة تحت قيادة عبد الله ود النور ، ولم ينقذها من هذا الهجوم سوى النجدة السريعة التي وصلت من الأبيض ، وفي ٢١ رمضان / ٦ أغسطس يقوم المنا اسماعيل بالاستيلاء على مدينة الطيارة في شرق السودان بعد حصارها في ٥ شعبان (٢٢ يونيو - ٢ يوليو)^(٣).

وكان لسقوط الطيارة في شرق السودان أثر سيء على نفوس سكان الأبيض ، وجعلهم فريسة سهلة للدعاية المهدية التي وصلتهم في طيات رسائل المهدي الى محمد سعيد وهي في ٢١ شوال / ٥ سبتمبر ، فخرج من الأبيض الجمليون الناقون على محمد سعيد بزعامة الياس أم برير وعبد الرحمن بان النقا^(٤) ومحمد المسكي بن

OP. cit, P. 51.

(١)

(٢) عبد الله ود النور ، أحد أفراد المهدية وزعيم إحدى قبائل عرب العركيين ، اشترك في كثير من المواقع الحربية الأولى في المهدية ، منها حصار البركة سنة ١٨٨٢ وحصار الأبيض ٢ - ١٨٨٣ ، وقد قتل أثناء المرحلة الأخيرة من حصار الأنصار للخرطوم سنة ١٨٨٥ وهو أخ لأمر آخر في جيش المهدية هو مكين ود النور الذي مات متأثرا بجراحه في موقعة توشكي ١٨٨٩ .

Holt, Op. cit. P. 52.

(٣)

(٤) عبد الرحمن بن الشيخ صالح بن النقا ، من رجال الدين المشهورين في أيامه واحتل مكانته مقام أبيه وشهرته - شيخ مملكة الفونج العظيم .

اسماعيل (١) وخالد أحمد الامراي . وكان المهدي قبل ذلك بقليل في ١٧ شوال / أول سبتمبر قد وصل إلى «كابه» من قدير واتخذ معسكره فيها ، وهي تقع على بعد ستة أميال جنوب غربي الأبيض . وفي «كابه» استدعى المهدي المنا اسماعيل الذي كان قد أحضر رجال قبيلته من الطيارة إلى «خور تاكث» شمال شرقي المدينة (٢) .

وفي ٢٤ شوال ١٢٩٩ هـ / ٨ سبتمبر ١٨٨٢ م ، تقدم جيش المهديية يشن هجوما عاما على الأبيض ، واستطاعت الدفعة الأولى من هذا الهجوم أن تحطم صفوف دفاع العدو ، لكن المقاومة العنيدة للدفاعيين عن الأبيض انتهت بإحراز النصر لهم بعد قتال عدة ساعات . وكانت القوات الحكومية تحارب من وراء تحصيناتها وبسلاحها الناري المميز ، فكان من السهل إظهار تفوقها رغم الحماس الاندفاعي البالغ في هجوم أنصار المهدي حتى أنهم فقدوا حوالي ١٠ آلاف نفس منهم اثنين من أخوة المهدي وأخ للخليفة عبد الله وأيضا «قاضي الاسلام» أحمد جبار ، وذلك قبل انسحابهم فرارا إلى «كابه» ، وهي خسارة فادحة كان من المحتمل أن تنتهي بضربة قاصمة للمهديية لو قدر الحامية الأبيض مطاردة فلول الانصار الفارين ، ولكن محمد سعيد وهي رفض فكرة المطاردة خوفا من هجوم المنا (٣) .

كانت موقعة «الجمعة» كما تسمى أول صدمة في حياة المهدي المنتصر ، وللحظة تعلق مستقبل الثورة ، ونجد الإشارات على ذلك في كتب المهدي ، ففي منشور

LIBRARY ALEMAN

(١) محمد المنكي اسماعيل الوالي ؛ من مشاهير رجال الدين في عصره ، وهو ابن السيد اسماعيل عبد الله الوالي مؤسس الطريقة الاسماعيلية وخلفه في شيخا الطريقة . وانضم المنكي إلى المهدي وصحبه من كردق إلى حصار الخرطوم سنة ١٨٨٤ م وظل يشارك في المهدية ، فكان من المقربين للخليفة عبد الله إلى انتهاء عهد المهدية وتوفي سنة ١٩٠٦ .

Holt, Op. cit P. 54,

(٢)

Ibid.

(٣)

إندار منه إلى د. الصفي محمد بن الحاج وفي ١١ جماد الأول ١٣٠٠ هـ / ١٩ فبراير ١٨٨٣ م يقول المهدي : ... وأنت حبيبي لازم تنبه أهل كابه فإنه قد ورد خبر من النبي ﷺ أن كثيرا منهم قد شكوا في المهدي بعد قتال الجمعة ولموجب ذلك صارت هجرتهم مردوده وما قبل إلا من قطع الشك في المهدي ولم يأخذ قلبه في دين الله ما فاته من المال فالآن فليتلافوا ما فاتهم وليتوبوا ويصححوا إيمانهم وليغرضوا عما أخذ بقلوبهم والسلام ، (١).

وكانت الصدمة من الشدة بالاستطيع الثورة تحمله ، حتى أن عبد الله (الخليفة) قد أشار إلى ضرورة التقهر إلى قدير ، ولكن اليأس الذي وجد مصيره مرتبطا بهذا الموقف ومستقبله يتوقف على استيلاء المهدي على الأبيض ، لم يوافق على التقهر ونصح بمواصلة القتال ، ولكن في شكل آخر ، عن طريق حصار المدينة ومواصلة الهجوم على المدن المحيطة وخاصة مدينة باره التي أخذ التضيق على حصارها يشتد في تلك الفترة . وأرسل الشيخ المنا اسماعيل من أجل هذا الغرض لمساعدة رحمه محمد منوغل (٢) ، وتوج حصار المنا لباره وسلبت المدينة في ٢٦ صفر ١٣٠٠ هـ / ٦ يناير ١٨٨٣ ، وكان لسقوطها أكبر الأثر على نفوس حامية الأبيض ، فسلبت هي الأخرى يوم الجمعة ١٠ ربيع أول ١٣٠٠ هـ / ١٩ يناير ١٨٨٣ .

وفي هذا الصدد ، نجد المهدي - في أسلوبه الجهادي - يتخلى عن مظهر هام من مظاهر الجناح الديني ، فيستبدل الهجوم المفاجيء السريع للأنصار بأحد النظم الحربية التكتيكية والتي كانت من صفات العدو ، وهو نظام الحصار الحربي الذي

(١) إندارات (منشورات - ٢) منشور ٢٥ ، ص ٦١

(٢) رحمه محمد منوغل (١٨٥٠ - ١٩٠٩) أحد أمراء المهدي ، وهو شيخ قبيلة أولاد رحمه من بطون عرب الجوامع في كردفان ، وكان له دور قيادي في حصار باره ١٨٨٢ كذلك قام بهجوم أكبر على رأس رجال قبيلته ضد قوات الحكومة بقيادة علي بك لوفقي في اللكوه على النيل الأبيض التي كانت مارا بها لتخليص حاميات الأبيض وباره ، وبعد هذا النصر عاد إلى موطن قبيلته ؛ وفي عهد الحكم الثنائي استأنف عمله الزراعي والاشتغال بجميع الصنغ المعنى إلى وفاته سنة ١٩٠٩

يحفظ أرواح الأنصار وبالتالي يضعف شعار المهدي في الاندفاع نحو الجهاد لحوز الشهادة ، هذا فضلا عن أن الاقتراح لم يأت من وحى الرسول أو من قبل أنصار المهدي الأوائل لكي يطبع الاقتراح بالطابع الديني ، إنما جاء من قبل الياس باشا .

كذلك يتخلى المهدي عن تمسكه بالسيوف والحراب والعصى كسلاح وحيد للمهدية — وهو مظهر من مظاهر الموازنة النبوية — ويصدر أمره باحضار السلاح الناري ، الذي كان مخزونا في قدير طبقا لأوامره الخاصة بتحريم استخدامه لكونه السلاح المميز للكفار بينما سلاح الأنصار سلاح إلهي . ويأمر بتوزيع جزء من السلاح الناري على الأنصار المحاصرين لباره ، ويوزع بقية السلاح الناري على الأسرى من الجهادية مكونا بهم فرقة جديدة تحت قيادة حمدان أبو عنجه (١) . وان لإنشاء هذه الفرقة المسلحة بالأسلحة النارية واستخدام « سلاح الكفار » في الجهاد يضعف أيضا العامل الديني في النصر كمعجزة من معجزات المهدي .

كل هذه المظاهر تشعرنا بيروز هذا العامل «الديني» في هذا الوقت الحرج ، وأن النصر لم يعد من قبل «جنود الله وملائكته» وبالتالي لم يعد العامل الديني هو العامل الغالب أو الحاسم ، وأن العامل «الديني» قد تساوى معه على الأقل . ومن ناحية أخرى ، لم يعد لأنصار المهدي الأوائل — في جزيرة أبا وفي الطريق إلى قدير — الفضل الأكبر في انتصار المهدي ، فتكون لهم بذلك المكانة العليا في الحركة ، فانتصارات المهدي في كردفان ، بل انقاذ المهدي من مصير الدمار بعد موقعة الجمعة ، قد تمت على أيدي رجال القبائل الذين انضموا إلى المهدي بعد هجرته

(١) حمدان أبو عنجه (١٨٣٥ - ١٨٨٨) من كبار أمراء المهدي ؛ من قبيلة المندالا التي دخل كثير من أفرادها في خدمة الزبير في حملاته لصيد الرقيق ، وكان لحبرته الحربية تلك من أكثر أمراء المهدي معرفة فن القتال ، وصار في عهد الخليفة من أكبر أعوانه ؛ ومات في عام ١٨٨٨ على حدود الحبشة حيث كان أميراً للأمراء السرية الحبشية المنتصرة على رأس قidal - قرب القلابات - سنة ١٨٨٧ .

الى قدير ، وكانت لهم لاشك دوافع مختلفة في هذا الانضمام . فهاهو موقف المهديّة من هذا الانجذاب نحو الخط الواقعي في الثورة ؟

الواقع أن في هذا الموقف تمر المهديّة ومفهومها الثوري بأهم مرحلة من مراحل تطورها ، ولا يمكن القول أن مهديّة محمد أحمد قد جمدت في فكرها في هذه المرحلة ، فانتقلت بعدها تلقائيا إلى التطرف في تفكيرها الثوري . فالشواهد أمام أحداث فتح الأبيض تقدم الدليل القوي على ذلك اللقاء الفكري بين فريق الانصار الثائرين لدوافعهم السياسية والاقتصادية وبين قيادة المهديّة وعلى رأسها محمد أحمد المهدي ، فتأخذ هذه القيادة بأسلوب القتال التكتيكي وأسلحته النارية دون تردد ، رغم تعارض هذا الأسلوب مع شعارات المهديّة الخاصة بالحرب والهزيمة والنصر ووسائلها — وهي الشعارات التي تجعل النصر في المهديّة في النهاية لا بفضل الانصار إنما بفضل القوى الإلهية الواقعة وراء الانصار . وليس هناك ما يقف أمام مهديّة محمد أحمد ومفهومها الثوري في الأخذ بالأسلوب الواقعي والانجذاب نحو الخط الفكري الخاص بهذا الأسلوب . ولعل في اتجاه المهديّة الى وضع إطار لجهاز تنظيمي خاص بها في هذه المرحلة ، وإقامة أهم أجهزة هذا الإطار وهو ما يتعلق بجهاز الخلافة ، كان من الممكن أن يعد خطوة كبيرة في الأخذ بالأسلوب الواقعي .

ولكن محمد أحمد المهدي ، لشعوره بالالتزام من جانبه حواريه ، أو ادراكه لأهمية الحفاظ على الإطار القدسي للمهديّة لضمان عدم تفرق الانصار من حول المهديّة ، أو لاعتقاده خاطيء من جانبه وحوارييه في أن التفاف الانصار حول المهديّة لا يقوم على دوافع غير مدافع الايمان المطلق بالمهديّة ورسالتها المقدسة ، أقدم على خطوة خطيرة في تنظيم جهاز الخلافة بوضع حوارييه على رأس هذا الجهاز — بتنصيب عبد الله التعايشي خليفة أول في هذا الجهاز ، وعلى ود حلو خليفة ثان ، واختار لكرسي الخلافة الثالث محمد المهدي السنوسي ، ونصب محمد شريف خليفة رابع .

وان مراکز الخلفاء في سلم الخلافة المهديّة ، نرى شرحها في خطاب المهدي

ألى محمدى المهدي السنوى فى رجب سنة ١٣٠٠ هـ / مايو ١٨٨٣ م؛ ونرى شرح مركز
الخليفة عبد الله فى المنشور الخاص به الصادر فى ١٧ ربيع ثان ١٣٠٠ هـ / ٢٦
يناير ١٨٨٣ ، أى بعد سقوط الأبيض بسبعة أيام فقط . وقد جاء هذا المنشور
ليؤكد مقام الخليفة عبد الله خاشداً من الأدلة والشواهد الدينية ما يؤكد هذا
المقام . وذكر شقير أن سبب اضداره يرجع الى النزاع الذى نشأ أولاً بين
الخليفة عبد الله والشيخ المنا ، ثم بين الخليفة عبد الله والشيخ عجيل وذ الجناوى
— من كبار مشايخ الرزيقات (١) .

أى أن المنشور قد جاء ليُدعم العامل الدينى ويقوض العامل السياسى والاجتماعى
الذى يشير اليه المهدي تحت اسم «الديوى» . وقد أشارت منشورات المهدي الى
هذا الانقسام فيقول : . . . لكافة أجبائه فى الله المؤمنين بالله وبكتابه خصوصاً
المهاجرين والانصار أجمعين . . . ولا تحزنوا على ما أصابكم فى الله وإن تصابوا
فى الدنيا بأكثر من مصيبتكم فى رسول الله ﷺ . . . وقد قال رسول الله ﷺ أن من
خالفنى كافر وأنه يخذل فى الدارين وقد بلغكم ما جرى على المنه وأفرانه حيث
خالفوا أمرى فاستل رحمهم الله من حيث لا يعلمون وأخذهم أخذ عزيز مقتدر
فواجب عليكم السمع والطاعة لأمرى مع اعانتى على ما حملته بالصفاء والصدق
مع التذكير لعباد الله . . . (٢) .

ثم يبدأ المهدي يرد على ما ورد فى خطاب هؤلاء ؛ ويلاحظ وجود فارق
واضح فى موقف كل من المهدي وهذا الفريق المرتد من الانصار إزاء مفهوم
الثورة ، وينكر المهدي عليهم مفهومهم «الديوى» للثورة ويعمل على تأكيد المفهوم
الدينى ، ويطالب الانصار بالطاعة المطلقة للإمام ، وهى طاعة تختلف عن طاعة
الرعية فى علاقتها بالسلطة القبلية فى عهد ما قبل المهدي .

ومع أن طاعة الرعية للسلطة القبلية فى عهد ما قبل المهدي لا تستقيم إلا مع
موافقة السلطة الحكومية ، فإن الطاعة فى المهدي لها وضعها الخاص ، فهى تستند

(١) شقير ، المصدر السابق ، ص ٣٠ ، ص ١٧١ .

(٢) مجموعة ييل ، منشور ، ١٩ ، ص ٤٥ ، (٤ رجب ١٣٠٠ هـ) .

من سلطة عليا ذات قدسية خاصة وهي سلطة المهدي التي يود الخارج عليها كافرا بالله ورسوله .

ورغم ما في موقف هذا الفريق المرتد من اتجاهات منحرفة عن خط المهدي ومفهومها ، لا يتردد المهدي في رده عليهم في مناقشة حججهم مناقشة موضوعية — وإن كانت في إطار ديني — فيذكر أن . . . أول ما أفترضتموني به في جوابكم قولكم لي فمن عبيدكم سيدي كافة أنصار الشيخ منه وقولكم لي سيدي بما حصل على الخليفة منه استعظاما لأمر الله وعدم الرضا به وبأحكامه مع علمكم أن الله معزول فكيف تنسبوا إليه الخلافة مع أنصاريتمكم له وهو يرضى بذلك أما علمتم وعلم هو بعزله وتولية الشيخ موسى الأحمر بالخبر النبوي أما بلغكم في زمن الجور والظلم والفساد إذا عزل الأمير من الحكم وولي غيره هل تنسب إليه الرعية أو لمن ولي الأمر بعده فاتقوا الله عباد الله فلو فاضحتموني بالصدق واعرفتم إلى الله بخطاياكم مع التواضع والاستكانة لا سرعت إليكم اسراع الوالدة الشغوفة لولدها . . .

ويتضح من الخطاب أن الانقسام كان له أسباب مختلفة . فهناك موقف المنا من نظام الخلافة وكيف أنه قد شعر ، نتيجة للدور الجهادي الهام الذي قام به في فتوحات الأبيض ، بأحقية الخلافة عن غيره وعلى الأخص الخليفة عبد الله ، وقام فعلا بحمل لقب الخليفة بين أتباعه كما رأينا في الفقرة السابقة من الخطاب . كذلك كانت مسألة الغنائم سببا أساسيا للانقسام ، وفيها تتضح أيضا تلك الحقيقة المسئلة في الفارق بين المفهومين المذكورين . فالعناصر المتمردة — تبعا لمفهومها للثورة وتبعا لدوافعها في هذه الثورة — قد رأت في امتلاكها للغنائم حقا طبيعيا له شرعيته ، حتى أنها تتساءل في خطايا المهدي فيما إذا لم يكن من حقها امتلاك الغنائم فهل ذلك من حق الأنصار ذوي الدوافع الدينية في الثورة والذين يسمعون إلى نيل الثواب الآخروي وليس المكسب الدنيوي ؟

ويجيب المهدي على هذا التساؤل بقوله : . . . أما ما أصاب من ذكرتموه من الموت والضرب والوثوق بالحديد ونتف اللحية وغيره وكله بسبب إساءتكم الأدب معي وعدم مناصحتكم في الله وتواطئكم على الخلاف فكان حقكم طاعتي

وسماع قولي وامثالكم للشيخ موسى الآخر فجميع ما نالكم مما ذكرتموه فيما كسبت أيديكم إذ أن السكوت على ما لا ينبغي إقرار عليه ولقد أقركم الشيخ منه على خلافنا واغراكم على الانصار ودلائم بحبال الأمان وما تشعرون أنها تهوى بكم إلى النار وكل ذلك من نتائج حب الرياسة والمال وقد صدق رسول الله ﷺ فيما قاله وما أخذ ما صرفه منه في زمن جهاده لاتباعه سابقا فان كان صرفه لكم باذننا وإلا فهم باعوا أنفسهم وأموالهم لله فليس لهم فيه شيء فهو لبيت المال وأما قولكم الانصار ليس مطلوبهم خدمة الغنائم إلى آخره فليس الأمر كذلك وأراكم عدلتم عن النصيحة وقد كان خروج الانصار إليكم لاصلاح الدين وتثبيت المسلمين ولاجل الخلاف الذي حصل منكم وادعائكم الخلافة لمنه عن رسول الله ﷺ بإقراركم وسكوتكم بعد سماعكم لمن قال منه بأعلاصوته بحضور الملامشير إلى هذا خليفة رسول الله ﷺ فاتبعوه كررها ثلاث مرات وأنتم حاضرون ساكتون

ويزداد تساؤلهم إلى حد تجريد الانصار من الدوافع الدينية التي يتحدث عنها المهدي واتهامهم بالنميمة والخديعة ، وهي سبب آخر من أسباب تمردهم ؛ وهذا السبب يدخل أيضا في اختلاف المفهومين من حيث ميل هذا الفريق من الانصار إلى النقاش والجدال بينما لا يقبل مفهوم المهديّة مثل ذلك الأسلوب في العلاقة بين الامام وادارته وبين الاتباع .

ويرد المهدي أيضا قائلا : . . . وأما قولكم انصاراً لم يأخذوا الأهالي إلا بالغيبة والنميمة من غير تحقيق فهذا قصور عن النصيحة كالذي قبله ويشهد له لسان الحال فضلا عن لسان المقال وإنما ندبنا اليكم رجالا أمنّا عدولا أخيارا فلم يحكموا عليكم بالغيبة والنميمة من غير تحقيق ولم يبادروا اليكم بالأفعال الذميمة بل أنذروا الشيخ منه وحذروه وطلبوه في منزله لكي يخرج اليهم ليقرأ عليه جوابي ويطلعوه على أمري وختمى وخاطبوه بصريح المقال وقال لهم أنا مشغول بالسؤال فلو كانت محبتي في قلبه راسخة لصغت أذنه ووعيت وخرج اليهم ولم يحوجهم لطلب ولا سؤال ولو كان ممثلا لبادر اليهم مسرعا حافيا بغير أهبة ولا نعال حيث اسمعوه ذكرى وذكر كتابي ثم بعد ذلك كله هو في المجادلة والنزال

فالتسليم الكلى لارادة المهدي أساس جوهرى فى مفهوم المهديّة
 للعلاقة بين الانصار والجهاز الاعلى للمهديّة ، وعلى هذا فحكمه فى المنا ومؤيديه
 - على حد قوله - لا سبيل فيه إلا الصبر ، مع صدور أمان المهديّة وحصر الاتهام فى شخص
 المنا وغيره من المخالفين : . . . فمن يتقى الله منكم فليصبر لحكم الله ورسوله فيه ومن
 معه ولا تكونوا كالفرقة الخارجة الضوال فاصبروا كصبر الذين خلفوا عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم
 وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه فاتاهم الفرج عن الواحد الفعال وكثير من
 الصادقين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يربط إذا أخطأ حتى
 ينزل الله فيه وحيا إلى رسوله فيطلقه . . .

ويظهر اختلاف المفهومين المذكورين بوضوح أيضا عندما يقوم فريق الانصار
 ذوى الدوافع الأخرى (غير المهدوية) بمقارنة أعمالهم بالأعمال الماثلة فى العهد الاسلامي
 السابقة ومنها عهد فجر الإسلام ، وكيف أنها لا تختلف ، وبالتالي لم يخرجوا عن
 تعاليم السنة التى يشير اليها المهدي ، ويرد المهدي بتوضيح مفهومه على أساس اختلاف
 زمنهم عن الزمن الماضى وأنهم أمة وسط : . . . وأما قولكم بشاهدكم للأهالى
 بأنهم ما وجدت منهم مخالفة للسنة التى وجدت فى الكتب القديمة فهذه لا تليق
 بأمثالكم لأنكم أمة وسطا جعلكم الله شهداء على بعضكم البعض . . .

وإن الاختلاف بين المفهومين لم يكن يشوبه الغموض ، إنما كان واضحا
 وكان لا بد أن يظهر فى مثل تلك الأحداث التى صاحبت فتوح الأيضا ، ووصل هذا
 الاختلاف إلى حد التصريح بالشك فى المهدي والمهديّة ومواجهة المهدي بذلك :
 . . . لاسيما قولكم لى وصار أحوالكم تدخل الشك فى المهديّة لأنها وصفها عليه
 الصلاة والسلام ولم يصف فيها هذا الأمر إلى آخر مقالكم فما الذى أنكرتموه
 منا أياها المغرورين . . . وأين قراركم بطاعتى وتصديقكم بمهديتى ووقاؤكم ببيعتى
 وتسليمكم لأحكام الله ودورانكم مع رياح القضاء حيث دارت عليكم ومع
 ذلك تحاورونى بحال النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه حيث ظننتم أنكم أعرف
 بمنهجه ومنهج أصحابه أما علمتم أنه صلى الله عليه وسلم جاهد أهل الردة والمنافقين . . .

ولم يكن أمام المهدي بعد ذلك إلا أن يعمل على تأكيد العامل الديني مادام قد تمسك بمفهومه الخاص لاثورة الهدية ، وقد حرص على إظهار هذا العامل وخاصة ما يتعلق منه بالجهاد ، فالنصر من عند الله وهو إذا كان يخاطبهم فن باب المذاكرة والرحمة بهم فحسب : . . فتدبرو عاقبتكم وامعنوا نظركم في أمهات كلامكم لي يعود إليكم فكركم ولو بحقتكم أمرى من الله ورسوله وتيقنتم قوله تعالى ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه . إن الله لغني عن العالمين لما ذكرتم لي ما قلتم لأن نصرتي بالله وملائكته ورسوله ولا يكف ولا بأهل بيته ولو بعث الله النبيين والمرسلين أو عمارهم إلى زمني هذا لصدقوني واتبعوني ولم ينكروا . كانكاركم ولم يجادلوني بعلوم السابقة كمجادلتكم ولو صرف الله عن أهل السموات والأرض لقام بنصري وحده وما ذلك على الله بعزيز فلن يضر الله إنكاركم وجهودكم وإذا أناب الله عليكم وألقى الله في قلوبكم محبتي فاحضروا عندي لتجديد بيعتكم وجهودكم معي وإذا عنيتم نقض عهدكم بمعنا فانظروا . لأنفسكم مخرجا من غضب الله ورسوله فقد وقع صاحبكم ومن ولاه في قبضة الله وقد نصحتكم وإياه في الله من قبل ومن بعد والله المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . . .

يتضح من المنشورين السابقين حقيقة الأحداث التي تلت فتح الأبيض ، فالنشور الأول وجهه المهدي إلى هذا الفريق من الأنصار الذي كان في صحبته منذ البداية ، يضمنهم فيه على موقف النبا وأقرانه لما فيه من مظهر من مظاهر الدنيا يغني الوقوف أمام تيار الدين ، وأن النصر دائما للدين ومؤيديه والهلاك للأولئك المذبذبين ، ووجه المنشور الثاني إلى هذا الفريق المتمرد على قرارات المهدي الدينية . والمنشوران بهما يمثلان النزاع بين الفريقين وموقف المهدي من هذا النزاع ، فالفريق الثاني كما ذكرت تم انضمامه إلى الهدية بعد الهجرة إلى قدير ، وانضمامه إلى المهدي كان لدوافع مختلفة تتعلق بالوضع السياسي والاقتصادي والاجتماعي للسودانيين في ثورتهم على السلطة الحكومية .

وإن المهدي في هذا المنشور يعترف بهذا العامل ، فهو يسمي الفريق المؤيد للشيخ المناد الأهنائي والعمار ، ويعترف بارتباطهم بزعميهم المنبا أكثر من

لارتباطهم بالمهدى في قوله « كافة أنصار الشيخ المنا ، ويعترف أيضا بأن إيمانهم بضرورة المكاسب الدنيوية أقوى من الإيمان بالمكاسب الآخروية ، فحصولهم على نصيبهم من الغنائم - في رأيهم - حق لما قاموا به من تضحيات ، أما أن يأخذوها منهم الأنصار « الحواريون » ويدعون في نفس الرقت أنهم يهدفون إلى نيل الآخرة وليس مظاهر الدنيا فهو خداع لهم يدعو إلى الشك لا في نوايا هؤلاء الأنصار فحسب بل في المهدى أيضا .

وفي ذكر المهدى لتلك الاستيفامات والمجازلات تصریح واضح بأن الأحداث التي تلت فتح الأبيض كانت تدور حول العامل السياسي - الاجتماعي والموقف الإداري المهدية منه . ولا شك أن فريق الأنصار ذا الدوافع غير المهدوية قد رأى في ثورة الذي لعبه في فتوحات الأبيض ما يستحق عليه المكافأة ، بل إنه في تطلعه للمكافأة كان يريد لها موازية للدور الذي قام به ، ومن هنا كانت ثورته على قرارات المهدى الخاصة بالخلافة ، وهي الثورة التي انشغل فيها المهدى وأعدائه حتى أنه لم يستطع إرسال صورة إعلان الخلافة إلى الخليفة الثالث محمد المهدى السنوسي إلا في رجب ١٣٠٠ هـ / مايو ١٨٨٣ م .

ونظر الموقف الصلب الذي وقفه المهدى - بسجن المنا وعجيل ثم قتلها والقضاء على أي محاولة مماثلة - يتغلب العامل الديني على العامل السياسي الاجتماعي ، وتتخول المهدية نهائيا إلى ثورة أو حركة دينية بحتة . وقد حرص المهدى على تأكيد العامل الديني في منشوراته ، واستمر في ذلك إلى موته غير المنتظر في ٨ رمضان ١٣٠٣ هـ / ٢٢ يونيو ١٨٨٥ م . وكان لوفاته فرصة لهذا العامل السياسي الاجتماعي أو « الدنيوي » حسب إصطلاح المهدية ، وإن كانت الفرصة في هذه المرحلة قد حصرت دور هذا العامل في المجال التخريبي للثورة المهدية بما يشهده من مظاهر الفتن والتمرد ضد الثورة وحكمها . وهذا بعد أن ضاعت الفرصة في عهد المهدى بلورة هذا العامل وتبنيته بما يتوازن مع العامل الديني (المهدوي) وبالتالي التأثير على طابع الثورة وإبراز الجانب القوي فيها الذي كان يمكنها أن يتسع مفهومه ليشمل المسلمين في القطاع العربي من الإمبراطورية العثمانية ، مادام المهدى قد تناول في مهاديته

قضايا تتعلق بالخلافة الإسلامية وعدم قصر دعوته على السودان والخروج بها إلى
الافطار العربية المحيطة، بتعيين السنوسي خليفة ضمن خلفائه الأربعة ووضع خطة
مواصلة الجهاد الخارجى بفتح مصر أولا والإستمرار بها إلى إتمام البيعة الكبرى
له في مكة . .

وكانت جهود الإدارة المهدية في تغليب العامل الدينى من الشدة ، ما جعل تغيير
صفته الدينية ينذر بنكسة كبيرة تهدد كيان المهديّة بالزوال . لذلك انقضى عهد
المهدية في السودان ، في بذل الجهود المتصلة لتدعيم القدسية الدينية للمهدية وحكمها ،
ومضاغة هذه الجهود لمواجهة الأزمات المتكررة التي واجهها حكم المهديّة في
السودان داخليا وخارجيا .

وفي إطار تلك الجهود المبذولة في دعم مكانة المهديّة ، كان الاتجاه إلى
الإستعانة بالكتابات المناصرة للمهدية والعمل على طبعها ونشرها ؛ فكان طبع
هذه الكتابات ، مع كتابات المهدي وخليفته ، أشبه بلقاء فكري تم في الحركة
المهدية . ولكن أمام الأزمات المتصلة ، لم يجد مثل هذا اللقاء فرصته في
إحداث صدى على طبيعة الحركة المهدية ومفهومها الثوري ، وانتهت إلى مواصلة
التطرف في مفهوم الثورة والتمسك بآثارها الصوفى ونزعاتها الشيعية ، مع
احتفاظها بتلك المؤلفات التي ناصرت الثورة المهدية والتي أضفت مفهوم آخر ارتبط
من ناحية بالواقعية السلفية في الأحياء الدينى ومن ناحية أخرى بالواقع السياسى
بمصر والسودان في صلتها بالحكم التركى والسيادة العثمانية .

الباب الرابع

المهدية ونصيحة العوام

ورد في طبعة المهدية لنصيحة (العوام) تعليقان، كتب أحدهما د الحسين بن إبراهيم المشهور بزهره (١) وكتب الآخر عبد الغنى السلاوي (٢).

ويمثل تعليق د زهره، الجانب الهام في موقف المهدية الفكرى من فكر العوام واتجاهاته. ولا يعدوا تعليق د السلاوي، أن يكون تعبيراً خطياً لموقف الخليفة التعايشى ورجال مجلسه من النصيحة ونشرها بعد طبعتها.

وتنتهى هذه الوثيقة في طبعتها الحجرية بأم درمان بذكر عام ١٣٠٥ هـ، وهو يقابل عام ١٨٨٩/٨ في التاريخ الميلادى. ويتميز تاريخ المهدية في هذا العام بتركم المشكلات التى واجهت الثورة المهدية، في فترة ما بعد وفاة المهدي عام ١٨٨٥ م وتولى عبد الله التعايشى مكانة المهدي في زعامة الثورة وقيادتها؛ وكانت أبرز مشكلات ذلك العام ظاهرة انتشار المجاعة في ربوع السودان، وهى المجاعة التى عانى منها السودان ما بين عامى ١٨٨٨ و ١٨٩٢، وفى أثنائها نشطت العمليات العسكرية على حدود المهدية ليجدد الانصار، في الجهاد ما يحفظ صفوفهم ضد عوامل التفرق، فكانت معاركهم في القلابات في حملة أبو عنجه ضد الاحباش وفي توشكى في حملة النجومى على مصر وفي النشاط الحربى لعثمان دقنه في طوكر.

(١) الحسين بن ابراهيم زهره، والزهره لقب، شاعرو عالم مبرز في عهد المهدية. ولد بالقرب من المسلية بالجزيرة وتلقى تعليمه بالأزهر، لحق بالمهدي منذ أيام أبا وأوكلت اليه مهمة رئاسة وفد تسليم كسلا. تولى القضاء في ادارة المهدية بعد احمد على في سنة ١٨٩٢ ثم عزل رسيجن حتى مات، وكانت وفاته سنة ١٨٩٤.

(٢) هناك تقليد اتبعته المهدية في طبع مؤلفاتها، وهو أن تلحق هذه المؤلفات بتقرير أو أكثر من أحد الشعراء المبرزين، فوردت في تقرير رسالة زهره ثلاث قصائد من تأليف محمد بن هاشم والطبيب بن هاشم، وقلم بتقرير نصيحة العوام عبد الغنى السلاوي بعد تعليق اثرى مختصر.

والمواجهة العسكرية في معارك توشكى وطوكر هي امتداد للصدام الذى بدأ منذ واقعة أبا عام ١٨٨١ م بين ثوار المهدي وقوات الحكومة المصرية أو «الترك» في مصطلح المهدي؛ ولعبت الدعاية الديزية دوراً رئيسياً في هذا الصدام ، كال فيه كل طرف للآخر الاتهامات الخيافية تشكيكاً في حقيقة دعواه وشرعيتها .

ومع قيام المهدي بنشاطها الحربى الموسع في عامي ١٨٨٨ و ١٨٨٩ ، جاء الاهتمام بطبع «نصيحة العوام» ضمن أسلوب الدعاية الموجهة ضد العدو، في فترة تعرضت فيها المهدي لمحاول الهدم المختلفة من جراء الهزة العنيفة التى أصابت قدسيته بموت المهدي المبكر ، ولم تعد الدعاية المهدوية التقليدية كافية لتحقيق الهدف منها في مواجهة عداء «الترك»؛ فكيف لا يستعان في هذه المرحلة بكل ما يسند دعوى المهدي؟ ولاشك أن نشر «نصيحة العوام» بعد موازنة فكرها مع فكر المهدي يخدم كثيراً في هذا المجال— وهو ما فعله الخليفة عبد الله التعايشى وأصدر أمره بطبعها على تلك الصورة التى خرجت بها وثيقة المهدي الخاصة بنصيحة العوام سنة ١٣٠٥ هـ (١٨٨٩/٨ م) .

وتخبرنا هذه الوثيقة بموقف المهدي من طبعها ، فهناك الكثير من «النصائح» التى وضعت بشأن المهدي ، وقد «وقعت نصيحة العوام من الصدق في الموقع الأفسط دون غيرها من نصايح من عدل عن الحق وجار عن الصدق وقسط وأشرقت شمسها في حضرة سماء المهدي» (١) .

(١) المؤلفات أو «النصائح» المعارضة للمهدي :

- قصيدة الشيخ محمد شريف نور الدائم ، وهى قصيدة طويلة مشهورة أوردها شقير في تاريخه .
- رسالة الشيخ محمد الأمين الضرير ، شيخ علماء عموم شرق السودان قبل عهد المهدي ، وعنوانها «هدى المستهدى الى بيان المهدي والمتهدي» .
- رسالة احمد الازهرى ، شيخ علماء عموم غرب السودان قبل عهد المهدي وعنوانها «النصيحة العامة لأهل الاسلام عن مخالفة الحكام والخروج عن طاعة الامام» .
- رسالة شاكر الغزى ، مفتى مجلس امتثاف السودان فى عهد الحكمدارية ، وعنوانها «بطلان دعوى محمد احمد المتهدى» .
- رسالة صغيرة لبعض علماء الخرطوم صدرت عن المطبعة الحجرية ووزعت على الأهالي :

ويذكر عبد الغنى السلاوى ، فى تعليقه أو تقريره الذى تنتهى به وثيقة العوام فى طبعها الحجرية ، أن النصيحة « تليت لدى مسامع مهدي الله وأبتهج لصحة مقولها الكائن لوجه الله ودعا له غب السماع بالزلفى لدى الله وما ذاك إلا خير به إن شاء الله . وقررت بمنجالس خليفة الأكر الأ نور الأفخر فى الهداية السيد المستند عبد الله وأنشرح هو والخلفاء وكبار الأصحاب بلذيد ما فيها من الحق .. واقتفاء أثر مهدي الله » (١) .

وهذا يعنى أن « نصيحة العوام » قبل طبعها كانت محل تذكار فى مجالس الخليفة عبد الله التعايشى ، ووجدت اتجاهاتها استجابة ورضاء المهديّة فى مرحلة ما بعد وفاة المهدي ، بل والعمل على طبعها « رغبة فى انتشارها واقتفاء آثارها من كل الأصحاب الموجودين الآن والآتين ليوم المآب » على حدّ تعبير السلاوى (٢) .

غير أن الاتجاهات الفكرية لدى (العوام) كانت تبتعد أصلاً عن تلك الاتجاهات التى ذهبت إليها المهديّة لاسيما فى مرحلة تطرفها كما سبق الذكر . فهل عادت المهديّة الى الاعتدال فى تفكيرها الثورى ، فالتقت مع اتجاهات (العوام) وأيدتها ؟ الواقع أن دراسة مؤلفات المهديّة ، المطبوعة فى فترة ما بعد وفاة المهدي ، تشير إلى ملامح من هذا القبيل تخرج بموقف المهديّة فى هذه المرحلة فى صورة تتفق والحركات السلفية وتنفخ فيها اتجاهات الصوفية المتطرفة والنزعات الشيعية .

ولعل أول محاولات الموازنة فى فكر المهديّة ، بين التطرف والاعتدال ، بعد وفاة المهدي ، ما ذهب إليه الخليفة عبد الله معلنا أن موت المهدي يزيد الانصار احتقارا للدينا وحبا للهوت فى سبيل الله ، وأن موته لا يعنى إنتهاء المهديّة ، إنما المهديّة

(١) النصيحة ، تعليق زهرا ، ص ٩١ .

(٢) النصيحة ، تعليق السلاوى ، ص ٩٥ - ٩٦ .

ثمينا من بعده في شخص خلفائه استمرارا في إقتفاء أثر الرسول وقيام خلفائه من بعده بالحفاظ على الاسلام والجهاد في سبيل نشره (١) .

وان تعبير « إقتفاء أثر الرسول » له دلالة خاصة في هذه المرحلة . فمن قبل ورد هذا التعبير في كتابات المهديّة الرسميّة، وسط ترديد لقب « الرسول » في صيغ أربطت بالخلافة الكبرى والخضرات الالهية والنبوية والسند الالهى والنبوي، تحقيقاً لهدف المهديّة - من خلال مفهوم تطرف وتأثر بالفكر الشيعي - في « إحياء الدين بعد مماته » ؛ فاكتنف الغموض مفهوم المهديّة للطريق الذي تسلكه والهدف الذي تبتغي تحقيقه، ووجد أعداؤها في هذا الغموض وذلك التطرف مادة يهدمون بها الصرح الفكري للمهديّة ، الأمر الذي دفع عدداً من أنصار المهديّة الى التصدي للاتهامات الماصقة بشعارات المهديّة ، واستندوا في دفاعهم أساساً على المقارنة المنطقية بين الرسول (ﷺ) والمهدي وتأكيد ظاهرة « إقتفاء أثر الرسول » في طريق المهديّة نحو « إحياء الدين »، وهو ماوضح في مؤلفات زهرا والعبادي التي يرجع التفكير فيها الى وقت معارك الابيض سنة ١٨٨٣ وما صاحبها من انقسام فكري في صفوف المهديّة تصاعدت بكتابات المهديّة الرسميّة في طريق التطرف الفكري الى مجيء فترة وفاة المهدي وخلافة عبد الله التعايشي .

ولم يكن من اليسير أن تخرج صورة المهديّة، التي تدعمت تطرفاً بتوالي الأحداث، في ثوب مغاير يتفق والظروف المصاحبة لوفاة المهدي . والدارس لمنشورات الخليفة عبد الله تأخذ حقيقة الجهد المبذول من أجل الموازنة بين فكر المهديّة في صورتها المتطرفة وما تقتضيه ظروف وفاة المهدي من عودة إلى الاعتدال في هذا الفكر .

وفي ظل هذه الموازنة الفكرية، قامت المطبعة الحجرية بأم درمان بتسجيل ذلك التراث الفكري الذي جمع أطرافاً من صورة المهديّة قبل وفاة المهدي، ممثلة في مجموعة تعاليمه ومنشوراته وإنذاراته ؛ وصورة المهديّة بعد عام ١٨٨٥ ممثلة في تلك

المؤلفات الصادرة في شأن المهديّة : مؤلفات العوام وزهرا والعبادي (١) . فجاء هذا التراث بحمل صورة من اللقاء الفكري بين اتجاهات ثلاث في الثورة: اتجاه التطرف الديني في الثورة المرتبط بأصول شيعية ، إتجاه الاعتدال في الثورة القائم على تفسير ظاهرات التطرف في المهديّة وإخراج التفسير في صورة فكرية ترتبط أساساً بالفكر الصوفي والخط السلفي في الإحياء الديني بعيداً عن التطرف المتصل بالفكر الشيعي ، واتجاه الثورة القومية المرتبطة بالفكر الإسلامي . ومثلت منشورات المهدي في مرحلة تطرف المهديّة هذا الاتجاه الأول ، وهو ما تدبّعناه بالدراسة في الفصل السابق . وجاءت مؤلفات المهديّة المطبوعة بعد وفاة المهدي تمثل الاتجاه الثاني ، بينما مثل العوام الإتجاه الثالث في ذلك الفكر الثوري .

(١) هو الحسن سعد محمد العبادي نسبة الى قبيلة العبابدة . ولد في مبرر سنة ١٨٨٤ وتعلم في خانة الشيخ محمد الخير في الغبش حيث زامل محمد احمد المهدي نحو ثلاث سنوات . هاجر الى المهدي بعد فتح الأبيض وأخلص لدعوته . عينه المهدي أميراً على الرباطاب وبعض بطون العبابدة فانخذ أبو حمد مركزاً ، وفي عهد الخليفة صار أميراً على حلايب وكلف بتدريب السلاح الى الداخل وبيت دعوة المهديّة في الجزيرة العربية . استدعى بعد ذلك الى أمدرمان وأقام بها حتى زوال دولة المهديّة . وفي العهد الثاني عمل قاضياً شرعياً . وقد توفي بالحجاز حاجاً سنة ١٩٠٤ . ووضع العبادي رسالته « الأنوار السنية الماحية لظلام المنكرين على الحضرة المهديّة » في سنة ١٣١١ هـ / ١٨٨٤ م ، وطبعت بمطبعة المهديّة في سنة ١٣٠٤ هـ / ١٨٨٧ م في ٢٦٨ صفحة ، سار فيها العبادي على نمط تقليدي ، اذ أورد الشروط التي ذكرها الاقدمون عن المهدي المنتظر ثم قاس عليها حال مهدي السودان وأوصافه وظروف دعوته . ويقوم تصويره لمهدي محمد احمد على أنه مبعوث لحياء المراسم الدينية بخلاف ما كانت عليه الأراء الاجتهادية وبأنه منشيء مراسم الاسلام بعد خفاء آثارها ومظهر علوم الحقائق بعد خلود أنوارها وهو وارث وخليفة للحضرة الخاتمة المحمدية وهو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ووارثه والوارث المنتظر والخليفة الأكبر ، ومقام المهدي عنده فوق مقام الغوثانية وهو مقام الخلافة المصحوبة بملك الالهام ورؤية النبي صلى الله عليه وسلم يقظة لأخذ الاحكام ، وهو لا يخطئ وممصوم ، وهو تصور قريب من صورة المهديّة في المنشورات والاندازات الصادرة في فترة أحداث الأبيض ، استهدف لا شك وضع صورة التطرف الفكري للمهديّة في هذه المرحلة في قالب تفسيري مقبول يرد الطعن والهجوم ضد شعارات المهديّة .

الفصل السادس

زهرا والخط السلفي في الثورة

يحتل فكر « زهرا » في المهديّة مكانة خاصة ، لما يحمله من اتجاهات تتفق وظروف المهديّة بعد موت المهدي والحاجة إلى التخفيف من غلواء التطرف الديني المستمد من التأثيرات الشيعية ودعم الخط الهدوي المرتبط بالواقعية السلفية . وقد أمكن لزهرا أن يعبر عن فكره هذا في إنتاجين من طبع مطبعة الحجر بأم درمان : أحدهما صدر في عام ١٨٨٧ تحت اسم « الآيات البيّنات في ظهور مهدي آخر الزمان وغاية الغايات » ، والثاني ارتبط بنصيحة العوام وألحق كجزء ثان من طبعتها تعاقبا على ما جاء فيها ، فصدر مع النصيحة في عام ١٨٨٩/٨ .

والملاحظ أن فكر زهرا يقترب في أصوله من فكر العوام ، مادام كل منهما قد درس في الأزهر وعاصر الحياة الثقافية في مصر السابقة لانفجار الثورة العراقية ، ثم اتصلا بالثورة المهديّة وتأثرا بها مع اختلاف تمثل في ارتباط زهرا عضويا بهذه الثورة بينما اقتصر ارتباط العوام عضويا على الثورة العراقية ومات في الخرطوم قبل أن يرتبط بالثورة المهديّة .

وطبيعي أن يجد الفكر الأزهرى طريقه في كتابات زهرا عن المهدي والمهديّة ، وأن يعطى صورة لها تتفق وأصول فكره ، وأن يتقيد في نفس الوقت بالخط الهدوي في ثورة محمد أحمد المهدي ، وأن لا يحدد كثيراً عن اتجاهاتها الفكرية مادام ينبغي من رسالته عن المهدي (الآيات البيّنات) أن يندرج حسب تعبيره « في حزب الله تعالى المحفوظين المحفوظين لديه وأن تكون من مهديته عليه السلام أقرب من كل قريب وبنصيب فوق كل نصيب » (١) .

(١) رسالة الحسين زهرا (الآيات البيّنات) ، طبعة المهديّة ١٨٨٧ ، ص ٤ .

ويذكر « زهرا » في مقدمة طبعة رسالته، أن هذه الرسالة قد وجدت « نفحة القبول بعرضها على المهدي عليه السلام فاذن فيها وهو متواتر عن الثقات ثم ترشحت تلك النفحة العظمى بأخرى هي مثلها في القبول ولقائل أن يقول هي أخرى فكانت بتلك اللحظات بمشيئة الله تعالى من العمل المقبول، (١) .

وواضح أن « نفحة القبول » الأولى لم تتعد الإذن بعرضها على المهدي ، ولم تحظ الرسالة بالقبول التام من قبل المهدي إلا مع « النفحة » الثانية التي رافقتها إلى مستوى « العمل المقبول » . ولم يحدد (زهرا) تاريخاً لأي من هاتين « النفحتين » ، والغالب أن « النفحة » الأولى تمت بعد الانتهاء مباشرة من تأليف الرسالة ، وواضح من الرسالة والإشارة الخاصة بوزراء المهدي (٢) أن تأليفها بدأ قبل إنشاء نظام الخلافة في المهديّة وتعيين عبد الله التعايشي خليفة أول في المهديّة — أي قبل أحداث الأبيض التي دفعت المهديّة إلى التطرف في فكرها الثوري ؛ ولكن تأليف الرسالة لم ينته قبل وقوع هذه الأحداث (٣) ، فعاصرتها وكان لها أن تتأثر بها وبصداها على المهديّة واتجاهات فكرها الثوري .

وفي إشارة « زهرا » تلك الخاصة بـ « نفحة القبول » التي أوردتها في مقدمة

(١) نفس المصدر ، مقدمة الطبعة ، ص ٢ .

(٢) نفس المصدر ، نص الرسالة ، ص ١٠ .

— استخدمت الإدارة المهديّة في السودان اصطلاح « الوزير » ، ورشحت له كبار رجال المهديّة ، وورد في منشور المهدي إلى السنوسي هذا الاصطلاح ، وأن المهديّة رشحت السنوسي أن يكون ضمن وزراء المهدي . ومع انتقال المهديّة إلى مرحلة أخرى من تطورها الفكرية استبدلت نظام الوزارة بنظام الخلافة وأرسلت البشري في منشور المهدي بتعيين السنوسي خليفة ثالث في هذا النظام . انظر البحث ، ص ٢٠٣ - ٢٠٤ .

— لعل في ورود تعبير « الشيخ الأكبر » كلقب للمهدي استخدمه زهرا في تعليقه الاجالي على الآيات التسم (ص ٣٢) إشارة لها دلالتها الهامة على طيمة فبكر زهرا أو المرحلة الفكرية التي كانت عليه المهديّة وقت تأليف هذه الرسالة .

(٣) نفس المصدر ، ص ٣٤ .

طبعة الرسالة - أى تلك المقدمة التى كتبها عند اعداد الرسالة للطبع عام ١٨٨٧ - لم يوضح ما اذا كان المقصود بصاحب « النفحة » الثانية المهدي أيضا أم خليفته . والمهم أن الرسالة لم تتركز اليها المهديّة في دعايتها الدينيّة الا في عام ١٨٨٧ أى بعد وفاة المهدي بنحو سنتين .

فالمهديّة، ابتداء من أحداث الأيضا وبعد انتهاء أزمتها الحادة والى وفاة المهدي، لم تكن في حاجة إلى أسلوب الرسالة الإعلاني القائم على التفكير المنطقي المستند إلى فكر صوفي أو سلفي ، وفضلات في مرحلة تطرف فكرها ربط أعمال المهدي بقدراته الخارقة ومعجزاته المتصلة بحضراته النبوية والإلهية . ولكن مع الهزة الكبيرة التي أصابت قدسية المهديّة بموت المهدي المبكر ، وجدت المهديّة في طبع رسالة « زهرا » ونشرها أداة علام تتفق وواقعية الظروف التي مرت بها المهديّة في هذه المرحلة بموت المهدي المبكر ، « فمن افترى فيها بعد اظهارها الحق من فيها (١) فقد كفر وأساء » حسب تعبير (زهرا) (٢) .

ويذكر (زهرا) أن عدد الآيات البينات، في ظهور المهدي تسع آيات تشبهاً في ذلك بآيات موسى عليه السلام (٣) . ويمكن تقسيم الرسالة فكرياً الى خمسة أقسام :

القسم الأول :

ويشتمل هذا القسم على مقدمة من نحو تسع صفحات ورد فيها ذكر اسم المهدي من حيث :

— الانتظار الطويل لظهور المهدي المنتظر وأثر هذا الظهور على عباد الله .

— الصفات المهدوية في شخص محمد أحمد ، خلقاً وخلقاً ونسباً .

وواضح في كتابة هذه المقدمة ، أن كاتبها يستند إلى الفكر الصوفي دون تطرف ويرجع في ذلك إلى دأب العربي ، في فتوحاته ، وكيف أن ظهور المهدي يعد من

(١) فيها بمعنى فيها .

(٢) المصدر السابق .

(٣) أورد زهرا هذا التشابه في مقدمة الرسالة ، ولا أدري ما المقصود بآيات موسى

أكبر نعم الله على عباده ، فهو « الآية الكبرى والبرهان الذي علا كل برهان
والنعمه التي دونها كل نعمه جاد بها المنان طالما انتظره ذوو العرفان في غابر
الزمان .. وما خصنا الله معاشر المتأخرين بظهوره إلا لخير كسرنا وقلة ذات يدينا
ونخلونا من الأديان » .

ويشير زهرا إلى انطباق صفات المهدي^(١) حسب رؤيته لها بنفسه على ماورد
في الأحاديث النبوية والآثار السلفية والفيوضات الكشفية في وصفه « أنه كامل في
خلقه وأخلاقه وحكيم في أقواله وأفعاله وحق في ذاتياته وعرضياته وأحواله » .
ويؤيد نسب المهدي إلى رسول الله بقوله أنه « ثبت أنه من ولد فاطمة رضي الله
تعالى عنها وجده الحسن رضي الله تعالى عنه وواطىء اسمه اسم رسول الله صلى
الله عليه وسلم » .

ويستطرد زهرا في استخدام عامل المشاهدة الشخصي لتأييد صدق مهديّة محمد
أحمد ، فيذكر من علاماته « أن بلسانه ثقلا طبيعيا أخبرني هو عليه السلام به وقال
لي طلاقة لساني المسموعة عارضة بسبب الإلهام وبه خال أخبرني هو به وقال أنه
ظهر زمن الولادة واختفى ثم ظهر وفي ظاهر كفه الايمن سواد رأيته بعيني وفي
الكتب أنه من علاماته وكثرة بكائه معلومة عند الكافة وفي الآثار أنها من
علاماته » (٢) .

والاستدلال بعامل المشاهدة هذا أسلوب جديد في فكر المهديّة الاعلامي ،
أقدم عليه الحسين زهرا لتأكيد الاثبات في صدق دعوة محمد أحمد المهدي ضد أدلة
الانكار التي أشاعها أعداء المهديّة ، والرد على تساؤلات المنكرين بشأن بعض
التناقضات القائمة بين أقوال المهدي والحقائق المتعارف عليها في هذا الصدد ، وهو

(١) أجمل زهرا صفات المهدي تلك هي ثلاث صفحات (ص ٦ ، ٨ ، ٩) وطأ إلى
ذكر بعضها في صفحة ٣٣ ، ٣٤ ؛ وعند تكليفه بدراسة « نعيجه العوام » وسد النقص
فيها ، وجد في ذلك الملخص الاجمالي لصفات المهدي منطلقا يكتب منه تعليقه الذي حصره
أساسا في السكتاية عن صفات المهدي بتوسع واستطراد .

(٢) المصدر السابق ، ص ٨ .

ما استهدفه أساساً من كتابة رسالته حين يقول «وهاكم من سيرته جملة كافية وشهادة وافية لا يستريب بعدها إلا ذو صفقة خاسرة ونهبة قاصره لا خلاق له في الآخرة واذكر في خلالها على سبيل المسيرة في ميدان المخابرة أدوية أمراض وأجوبة اعتراضات عراض وافية بتراض عسى أن تنفع وعند الله تعالى في أصحاب الإنكار تشفع فيرجعون بها إلى الله تعالى» (١) .

القسم الثاني :

وفي ذكر «زهرا» (أدوية الأمراض وأجوبة الاعتراضات) تلك ، ينتقل من استخدام أسلوب المشاهدة كعامل استدلال إلى الاستعانة بالتفسير المستمد من دراسته الفقهية في الأزهر ، وهو ما تناوله في ذكر الآيات التسع التي أوردتها في رسالته دلالة على ظهور المهدي وصدق دعوته. واتجاهات التفسير في هذا القسم ، رغم استنادها إلى الفكر الصوفي وتسليمها بقدرات المهدي الخاصة التي تدخل في باب المعجزات ، يربطها زهرا بخط جديد للتفسير يقوم على الاستدلال العقلي في الاقتناع الأمر الذي يقترب بالمهدية من الواقعية الدينيّة المرتبط بفكر الأحياء السلفي .

وأورد «زهرا» أول الآيات الدالة على صدق دعوة المهدية التي أعلنها محمد أحمد ، فنقل عن ابن العربي في فتوحاته أن أولها امتلاك «وزراء» المهدية «علم الصدق» الذي هو «سيف الله في الأرض» وأن صدقهم بلغ حد الاستخفاف بالموت ، وعلى هذه «الآية» يقيم زهرا تفسيره لطلب الطاعة التامة لأوامر «وزراء» المهدي ومنها ما يتصل بالحث على طلب الموت الذي شاع في نداءات المهدية ، «وفي الآثار أن شعار أصحاب المهدي عليه السلام قولهم آمت آمت في شأن الله تعالى أو آمت نفسك في شأن الله تعالى قال الله إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون» (٢) .

(١) نفس المصدر ، ص ٦ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٠ .

وينهى زهرا ذكر « الآية » الأولى بقوله : « وانت إذا نظرت إليه عليه السلام ورأيت حاله وسمعت مقاله تجده مستغرقا في الموت مغريا أصحابه عليه آناه الليل وأطراف النهار كأنه مرسل من ملك تألق في مادبة^(١) وطلب توجه العامة إليها لا يفرق بين عدو وحبيب ولا بين غريب وقريب علما بأن الخير في الآخرة وفي احراز درجاتها الفاخرة^(٢) .

ورداً على الإشارات الواردة في منشورات المهدي، بشأن ما اصطاح على تسميته « الإلقاء الإلهي » ، و « الحضرة الإلهية »^(٣) ، ذكر زهرا أن هذه الاشارات انما تتصل بالآيات الثانية والثالثة والرابعة في الاستدلال على ظهور المهدي . ويستند في ذلك على ابن العربي في قوله أن « من جملة ما يتصف به عليه السلام نفوذ البصر .. ومن حكم نفوذ البصر أن يدرك الأرواح النورية والنارية .. ومن نفوذ البصر ادراك المعاني المتجسدة فيعرف أى معنى ذلك المتجسد من غير توقف .. » . وهذا مرادف لإشارات المهدي الى وقوف الأرواح والجن والملائكة معه ، وعلى ذلك يقيم زهرا استنتاجه بأن المهدي لا يخطئ في اصدار الاحكام للناس « لأنه ربما يعاملهم بما يراه من المعاني المتجسدة المنسوبة اليهم لأنه يدركها ويدرك نسبتها اليهم أيضا فيكون مأذونا في الباطن » . ويعترض زهرا على القول القائل بأن « الاذن الباطني غير معتبر في الاحكام الشرعية فلا يسوغ العمل بمقتضاه » ، ويقيم اعتراضه على أساس « ان الحضرة الالهية لها في كل وقت وحال واعتبار أحكام خاصة تختص بأشخاص مخصوصين » . ويكتفي في اثبات قوله هذا بذكر أن هناك الكثير مما أورده أهل الحقائق في هذا الشأن وأشاروا اليه برموز استندوا فيها الى أصول

(١) ورد في هامش النص تفسير لتعبير « تألق في مادبة » بمعنى « بالغ في تحسين طعام دعوة عامة » . والملاحظ أن الرسالة وغيرها من المؤلفات المطبوعة في مطبعة الهدية تمتلئ صفحاتها بهوامش جانبية تعليقا على النص ، قام بها ناسخ المظيمة الذي كثيرا ما كان ينهى تعليقاته تلك بعبارة « لناسخه » .

(٢) المصدر السابق ، ص ١١ .

(٣) أنظر البحث ، ص ١٥٣ ، ١٥٥ .

قرآنية وأحاديث نبوية (١) .

أما « آية الالقاء الالهى » ، انما تفسر الاشارات الواردة فى منشورات المهدي بشأن « ملك الالهام » ، ويفسرها على أساس أن المراد بالالقاء الالهى هو الوحي وذلك حسب قوله تعالى « وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب » . وأحكام المهدي الصادرة عن الهام الهى (٢) ، على حسب قول (زهرا) ، هى « التعبير عما يلقيه الله تعالى فى قلبه من الكلام باللفظ أو افادته بالكتابة فروح تلك الصورة اللفظية أو الرقمية كلام الله تعالى لا غير والصورة ترجمة عنه فيستفاد من هذا أن جملة المنشورات الصادرة منه عليه السلام ترجمة عن كلام الله تعالى » (٣) .

وواضح أن تفسير هذه « الآيات » الثلاث ، التى أوردها المهدي فى منشوراته مرادفة لدوره فى إحياء الدين وصلة هذا الدور بالرسول عليه الصلاة والسلام كما سبق دراستها (٤) ، انما يقوم فى دراسة زهرا على أساس التفسير الخاص لتلك الآية القرآنية المذكورة - وهو التفسير المستمد من الفكر الصوفي وما يتصف به أقطاب الصوفية من خصال وقدرات تدخل فى باب المعجزات الالهية . وفى اطار هذا التفسير ، تقوم الصلة بالرسول ﷺ على اقتفاء أثره وعدم تجاوزه فى الاقتداء بالكتاب والسنة طبقا للمفهوم الصادق لتعاليمها والذى يدركه بحق « العلماء الأمناء » ، فيصدقون بما يقوله المهدي وما يصدره من أحكام وقرارات ترتبط فى حد ذاتها ببقية الآيات الدالة على ظهوره والتى يعددها فى الآيات الخمس التالية ، وهى :

(١) المصدر السابق ، ص ١١ ، ١٢ .

(٢) أشار زهرا الى « منشور المهدي المعروف بمنشور « الحلم » الصادر فى حكمه » بأنه غير طلاق اذا لم يلفظ بالطلاق .

(٣) يرى زهرا فى منشورات المهدي وأحكامه الآية الرابعة من الآيات التسعة : أنظر رسالة زهرا ، ص ١٤ .

(٤) أنظر البحث ، ص ١٥١ - ١٥٧ .

- تعيين المراتب لولاء الأمر .
- الرحمة في الغضب .
- معرفة علم تداخل الأمور .
- الاستقصاء في قضاء « حوايج » الناس .
- الوقوف على علم الغيب .

القسم الثالث :

في هذا القسم ، الذى يبدأ بذكر الآية الخامسة ، يقيم زهرا مناقشته من خلال منطق التسليم بصدق مهدية محمد احمد وصدق اقتفائه لآثر الرسول في الاحتكام الى الكتاب والسنة ، وأن لاسيلا بالتالى الى اعتراض أحكامه ومناقشة قراراته .

فعمال المهدي لا يختارهم المهدي من بين أولئك الذين ينتمون الى « العلم الرسمي » ولا تصدر أحكامهم من منطق هذا العلم ، ولا يدرك بالتالى حقيقة صدق هذه الأحكام غير العلماء الامناء المصدقين بمهدية محمد احمد . وهذا يبرر - فى نظر زهرا - « ماشاع فى المهدي بالتخلى عن العلوم الرسمية » ، وأكثر من ذلك صدور الأمر « باحراق الكتب الفقهية » . ويعترف (زهرا) بما لهذه الكتب من الاجلال والاحترام والقبول من الخاص والعام ، ويسلم بكونها « أصول الديانة فى المرتبة العالية من المكانة » ، ولكنه من ناحية أخرى يرى أن الجرأة على اصدار أمر الحرق هذا « أكبر دليل وأعظم شاهد جليل على مكتنة هذا الامام من الهداية وتوغله فيها الى الغاية » ، ويتساءل: « كيف يقع ذلك من ذى تعقل إن لم يكن له فى الحقايق الالهية توغل (٢) ، ٩ .

ويحفظ (زهرا) مكانة أصحاب كتب الفقه بمنطقه القائل: « وبالمهدية ظهرت العين وزال عن طلاب الضوالع البين فظهر خالص الدين بعد أن كانوا بالآثار متمسكين فائمة المذاهب رضى الله عنهم همدوا الى الطريق المستقيم بالآثار الدالة

عليه فسار بها الناس الى أن وصلوا الى الطريقة الجادة التي لا تشعب منها شعب ولا ينفصل منها طرق ولا يتوهم فيها متوهم وسواء فيها العالم والجاهل وهي طريق المهدي أتري يسوغ لهم بعد هذا الرجوع الى الآثار فكن من أهل الاعتبار فمذاهب الأئمة رضى الله عنهم آثار وعلامات دالة على الهدى ومذهب المهدي عليه السلام عين الهدى لأنه المهدي ، (١) .

ومن « آية تعيين المراتب » ، وما ذهب فيها زهرا من تفسيرات خاصة ربطها بموقف المهدي من طبقة العلماء ومصادر التفسير المتصلة بالمذاهب الفقهية ، انتقل الى الآية السادسة الخاصة بالرحمة في الغضب كصفة من صفات المهدي . (٢) ويفسر (زهرا) هذه الآية شعارات المهدي المنادية بنيل الدنيا وضروة هلاكها والتي امتد صداها الى الارزاق ؛ فقسم الارزاق الى : أرزاق معقولة وأرزاق محسوسة . وعرف الارزاق المعقولة بتلك التي ينصرف فيها المرء الى تلاوة « آيات الله آناء الليل وأطراف النهار » ، أما المحسوسة « فما تقوم به البنية من المطعومات والمشروبات وتنحصر في بقيت الله أى ما أذن فيه شرعا » .

ويرى زهرا أن « المنشورات الصادرة منه عليه السلام بالتخلي عن الدنيا متوجهة الى ما وراء الأمور التي لا بد منها في تقويم البنية وذلك لأن غالب الناس إنما كانت أنظارهم في التوسع في الدنيا . . . فنهاهم عنها من حيث ذلك لا مطلقا ضرورة . . . وأما ما تدعوا إليه الضرورة من مطلق ما يحفظ على العبد وجوده في أيام حياته فهذا لم ينه عنه وهذا ظاهر بين وتخصيص عموم النهي الواقع منه عليه السلام به متعين على أن العامة لو فتح لهم باب الاشتغال بالدنيا لا ابتلوا فيها غاية الابتغال وأهملوا جملة اللوازم الشرعية » . (٣) .

والى جانب ظاهرة الارزاق هذه ، التي ربطها (زهرا) بالآية السادسة ، يعود مرة أخرى الى ذكر ظاهرة حرق الكتب ويصلها بهذه الآية أيضا ؛ فهذا العمل في نظره

(١) نفس المصدر ، ص ٢١ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٣ - ٢٤ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٢٤ - ٢٥ .

« من ارتكاب أخف الضررين إذ في إبقائها إمامته أحكام الإمام مع أنها قطعية وأحكام الكتب ظنية » (١) .

ولكن الغريب في مناقشة (زهرا) لهذه الظاهرة أنه يعرض استدراكا لرأيه السابق، ويقيم تفسيره على الاستنتاج المرتبط بالشك وعدم اليقين فيما يقدمه من آراء ، فيستدرك قائلا : « ويحتمل أن أمره بالإحراق استكشافا لما عند أصحابه من اليقين بما عنده والاعتماد عليه أو عدم اليقين ويحتمل أنه إنما أمر بذلك ليعلم أنه نافذ الكلمة في كل ما يشير إليه وإن كان ما كان إذ لا أكبر من هذا الأمر في كل مكان فيفهمون من نفوذ أمره فيه نفوذ أمره في كل شيء بلا توقف والله أعلم » (٢) .

وفي استدراك (زهرا) هذا حقيقة بارزة تتمثل في ذلك الجهد النفسى المبذول من قبله ، لتفسير بعض الاتجاهات المتطرفة في مهديّة محمد أحمد والى كانت محل هجوم وطعن أعداء المهديّة ، وهو استدراك انتقل به - من أجل تفسير الظواهر الأكثر تطرفا - إلى إطلاق الصفتين السابعة والتاسعة كآيتين من الآيات الدالة على ظهوره ، وهما « معرفة علم قد اخل الأمور » (٣) ، والوقوف على علم الغيب » (٤) ، وهما أخطر الآيات التسع الواردة في مؤلفه ، وقد توسطتها الآية الثانية ، وهى ليست من الأمور الخارقة وإن كانت لها أهميتها في ترتيب الآيات من حيث المطالبة بالتسليم بها مادام تفسير صفة « الاستقصاء في قضاء حوائج الناس » يربطه (زهرا) بشعارات المهديّة الخاصة بدعوات الحضور أو « الهجرة » للقاء المهدي (٥) . ويفسر بالآيتين السابعة والتاسعة ما أصدره المهدي من أحكام خاصة كانت محل اتهام فقهاء الشريعة الرسميين بأنها لا تتفق والأحكام الواردة في الكتب الفقهيّة .

(١) نفس المصدر، ص ٢٥ - ٢٦ .

(٢) نفس المصدر، ص ٢٦ .

(٣) نفس المصدر .

(٤) نفس المصدر، ص ٣١ ، ٣٢ .

(٥) نفس المصدر، ص ٣١ .

وإن مناقشة (زهرا) لهذه الآيات الثلاث تتركز أساسا على إثبات صفة « معرفة تداخل الأمور » ، وقيم اثباته على أساسين :

- مهاجمة علماء الفقه في اعتقادهم بأن « زمان الاجتهاد قد انقطع وما بقي مجتهد في العالم وأن الله لا يوجد بعدائمتهم أحدا له درجة الاجتهاد وأما من يدعى التعريف بالأحكام الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال لا يلتفتون إليه فإن كان ذا مال وسلطان انقادوا إليه في الظاهر رغبة في ماله وخوفا من سلطانه وهم ييواظبونهم كافرين به (١) .

- اعتراف جانب من علماء « الظاهر » كما يسميهم بأحكام الالهام ، وقد أجمل (زهرا) موقف الغلواء بقوله « إن أهل الظاهر اختلفوا في ثبوت الأحكام بنحو الالهام ورؤيا المنام فقال قوم بثبوتها مطلقا وأذكر ذلك آخرون مطلقا وأثبت بعضهم في نفس الملهم دون غيره وأما أهل الباطن فاثبتوا ذلك مطلقا... » (٢) ومع ذلك ، يجد (زهرا) في الاستناد إلى الحديث النبوي ، الذي سبق أن رده بشأن اقتفاء المهدي لأثر الرسول ، الحجة الرئيسية في إثبات صدق أحكام المهدي ، فينتهي إلى القول : « واتفق أهل الظاهر والباطن على عدم اعتبار ما خالف الشريعة وإذا ثبت هذا في غير الامام عليه السلام فيثبت في المهدي بالطريق الأولى بل يجب خروجه من هذا الخلاف لنص الحديث للشریف على أنه يقفوا أثر رسول الله ﷺ لا يخطئ (٣) .

القسم الرابع :

انتهى (زهرا) من ذكر صفات المهدي الدالة على صدق دعوة الهدية التي نادى بها محمد أحمد ، وهي صفات عددها في تسع « آيات » حسب قوله . ولكن مؤلفه هذا لم ينته بالحديث عن هذه الآيات التسع التي تنتهي بها الصفحة الثانية والثلاثين ، فقد استطرد زهرا في مؤلفه إلى الصفحة السادسة والخمسين متناولا الاتهامات في عدد من الأمور بتفصيل أكثر .

(١) نفس المصدر ، ص ٢٩ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٣٠ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٣١ .

ولعل الجانب الهام في مناقشة (زهرا) في هذا الجزء هو ما يتعلق بأرائه عن المهدي ودوره في المهديّة وحكمها .

فيعود (زهرا) ثانية إلى الاستدلال بعامل المشاهدة في قوله : «وقد شاهدناه وسبرنا أحواله فوجدنا عليه السلام ليس له إستغراق إلا في الله تعالى أما بصلاة أو تذكير بقرآن أو نشر عظة أو قراءة ورد أو إبتهاال الى الله تعالى بدعاء لا يخرج عن الله تعالى في حال من الأحوال كما هو حاله من النشأة ورأيناه في روياء وصحبته خليفة الصديق أمير جيوش المهديّة وانها ليسامع الخلق بل مدبران عنهم فعلنا أنها ليسا مع الخلق إلا بصورهم فقط وقد اجتمعت بواحد ممن يعزى الى العلم وقد كان من الإنكار في مكان وسائرته في أحوال الإمام عليه السلام فبرأه من كل ما يخل بمقامه الشريف وشهد بأن كل أمر وقع من العامة خرق حيلة الاعتدال الشرعي والميزان المرعي ليس للإمام فيه مدخل وإنما هو من تصرفات دائرة الإرادة الإلهية لحكمة يعلمها هو جل وثناء» (١).

ويحكم (زهرا) بحكم المهديّة في تكفير المنكرين لها ، ويستشهد في حكمه بحديث للرسول نقلا عن أبي بكر الاسكافي ويقول المهدي نفسه مادام نقلا عن الرسول وقوله تعالى : «يريدون ليطفئوا نور الله تعالى بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون» تأييدا لما تعلل به المهدي في كفر منكر المهديّة بأنه «يريد إطفاء نور الله تعالى» ، ويستند أيضا في حكمه هذا الى المذهبين الحنفى والمالكي والى ما ذكره «الأئمة الاعلام» أمثال ابن حجر عن «قواطع الاسلام» (٢).

ورغم تنوع الأدلة التي لجأ إليها (زهرا) في تأييد حكم المهديّة الخاص بكفر المنكرين لها ، يعود الى تحديد حدود هذا الحكم ، فيذكر أن «الكفر كفران أصغر وأكبر فان لم يوجد الأكبر فلا أقل من الأصغر» (٣). واستهدف من تقسيمه هذا دعم أدلته في هذا الحكم ، وعدم ترك ثغرة ينفذ منها طعن المنكرين

(١) نفس المصدر ، ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٣٦ ، ٣٧ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٣٧ .

خاصة في قولهم أن « الحكم بالكفر أيضا تعلق بمنكر المهدية المطلقة ولم يقع من أحد من حكم عليهم بالتكفير » ، إحساسا بضعف رده على صاحب هذا القول بأن « المطلق قد انحصر في هذا الفرد فلا إطلاق إذا » (١) .

ومظاهر انكار المهدية ، التي يتصدى لها (زهرا) في مناقشته هذه ، تنحصر أساسا في ذلك الرفض لتنظيمات المهدية المقررة في فترة سقوط الأيضا . وتتصدى المناقشة للظواهر العامة (٢) في حركة الانكار أو الردة تلك ، التي يمكن توفير الأدلة الملبوسة ضدها من وافع المصادر التاريخية والدينية والإستناد إلى الآراء الشخصية القائمة على المنطق العقلي أو عامل المشاهدة الشخصية . ومظاهر الانكار التي يناقشها (زهرا) هي :

— التناقض في التعليمات الصادرة ، أو حسب قوله « بعض الأمور المغايرة إن صدرت بمنشور » .

— كفر منكر المهدية مع تألفه بالشهادة وإعتقاده في مدلولها .
— رفع الدعاوى القديمة « مع أن الحقوق الثابتة لا تسقط بطول الزمان » .
— الغنائم وإنقسامها إلى غنائم شرعية ، وغنائم « مؤذن » فيها أى مباحة .
وكما لجأ (زهرا) من قبل إلى أسلوب الاستدراك في دعم مناقشته ، يعود مرة أخرى إلى إستخدام هذا الأسلوب في مناقشة تلك النقاط ، فـ « رفع الدعاوى القديمة فان وقع وكان عاما في الأمكنة والأزمنة والأشخاص فمن باب الترشيده لما هو الخير والإصلاح وليس عزمنا من الإمام عليه السلام والالقال عزيمة منى إليكم كما هو دأبه في منشوراته وأيضاً لعله وثق من مبايعتهم له بمتابعتهم في كل ما يشير إليه فيما فيه إصلاح لهم وإرشاد وتكثير خير كما هو مقتضى ظاهر الفاظ المبايعة ولا سيما وفيه من الشغل عن أهم المهمات ما لا يخفى والشاغل عن شيء واحد من

(١) نفس المصدر ، ص ٣٦ .

(٢) هناك ظواهر أخرى للانكار وضحت في «وقف المنكرين أو المرتدين في هذه المرحلة ، وأهمها ما يتعلق بنظام الخلافة في المهدية وهي من الخصوصيات التي تصدى لها المهدي في منشوراته واندازاته .

أمور الدين يجب تركه ولو كان الدنيا بحذاقها ، (١) . ويستطرد في استدراكه بعد حديث عن الدنيا وضرورة نبذها - قائلا : « على أنه عليه السلام ربما أطلع بالهام من الملك العلام أن الحكم عند الله تعالى ذلك بوجه لا يخرج عن شريعة هادى الانام عليه أفضل الصلاة السلام » .

ومن هذا الاستدراك الخاص بمناقشة الاتهامات الموجهة للمهدية بشأن رفع الدعاوى القديمة ، ينتقل في استدراكه الى النقطة الخاصة بالغنائم ، فيستدرك قائلا : « وأما عدم اجراء الغنائم في أخذها وتقسيمها على مقتضى الشريعة فان كان ذلك ووقع في المهدية فاعدم امكان التقسيم الشرعى لعدم ضبط الجيش فلا يعلم المستحق من غيره لكثرتهم وانتشارهم وزيادتهم فى كل يوم زيادة خارجة عن العادة فاستحسن لذلك حفظها ببيت المال لنفع عموم المسلمين .. مع أنه قد يظن بمن لم يدركه شىء منها طيب نفسه عن ذلك اجلالا للمهدى عليه السلام وإعمالا بتربيته لهم وأمره بترك الدنيا رأسا وقد ألف بعض فقهاء الشافعية تأليفا في جواز فعل الامام بها بما يراه ورده بعض آخر ولكل أدلة تعلم من مطالعة كتبهم فاعل الامام رأى القول بجواز فعل الامام فيها ما يراه وان لم يكن راجحا عندهم فاما أخذ مال من لا يظن به التغنيم على وجه الغنيمة فان وقع ذلك من الفقراء فليس باذن من الامام ولا الخليفة ولا فلا بد من كونه غنيمة فى الواقع بوجه وان خفى أمر من جملة أموال بيت مال المسلمين وإن لم نطلع نحن على ذلك ولا يكون ظلما محضا البته كيف والامام المهدى عليه السلام امام ائمة العدل ومالك أزمة الفضل » (٢) .

وينحو (زهرا) فى اثبات عدالة المهدى نفس منهج الاستدراك حتى فى استناده الى النطق الصوفى ، قائلا : « فى الكتب القديمة أنه عليه السلام ما فى عمله حيف ولا ظلم وعلى هذا القياس فما من فعل من الافعال أو حكم من الأحكام ثبت عن الامام عليه السلام أو أقره الا وله مصرف شرعى اما ظاهر جلى أو باطن خفى وقد حكى لى بعض الاخوان الصادقين أنه رأى الامام عليه السلام فى روىا تجل عن أن

(١) المصدر السابق ، ص ٣٨ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٤٠ ، ٤١ .

تكون اضغاث احلام أنه يعامل الرعية باوجه في احكامه فيحكم بالظاهر والباطن في قوم وبالباطن فقط في آخرين وبالظاهر فقط في غيرهم ولعلها حق والله أعلم وأما ما لم يحصل من العلامات فلا بد من حصوله ان ثبت صحته وإلا فلا يقدح عدم حصوله في المهديّة شيئاً ، (١) .

غير أن (زهرا) لا يسلم بمواقف الاستدراك التي لجأ اليها في مناقشته ، ويدعم في النهاية حديثه بحكمة القائل بأن « التعلل بامثال هذه الاجوبة والتيمم برمال هذه المتربة بجارة لاهل الظاهر الذين قيدتهم سجون اعتقاداتهم واسرتهم مذاهب ائمتهم وقاداتهم فماتوا وهم احياء لعلهم برشاش طلبها ينتعشون فتتفخ في ضميرهم روح التسليم فاذا هم قيام ينظرون وفي الحقيقة لا حاجة اليها بعد قوله ﷺ الثابت عنه أنه يقفروا أثرى الحاكم بعصمته من الزيف كما قدمنا ، (٢) .

القسم الخامس :

وانطلاقاً من هذا الحكم الذي وقع (زهرا) على رسالته وأهدافها ، انتقل الى اثبات صدق مهديّة محمد أحمد من واقع حديث الرسول عن اقتفاء أثره ، وهو ما استطرد في ذكره الى نهاية الرسالة برهاناً لما قرر من اثبات مستمد من ذلك الحديث النبوي ، وهو اثبات يقول : ولا يحتاج مع هذه الشهادة الى ابداء وجه في حكم وقع منه عليه السلام وان خالف ظاهره آية قرآنية أو أحاديث نبوية فضلاً عن المذاهب الاجتهادية (٣) .

والدارس لرسالة (زهرا) ، عندما يصل الى هذا الاثبات وما يتلوه من مناقشة ، يستنتج أن جوهر الرسالة وأهدافها تتصل مباشرة بالاثبات المذكور ، رداً على اتهام خطير يهدم ببقائه واستمراره المهديّة من أساسها ، ويحفظ بتقويضه كيان المهديّة ويدعم من اتجاهاتها . ويذكر (زهرا) هذا الاتهام في تساؤلات هي :

— أين الاعتصام بالكتاب والسنة والاعتصام بهما واجب اتفاقاً من الامام المهدي وغيره كما هو نص الآيات القرآنية والاحاديث النبوية كل منها دل على

(١) نفس المصدر ، ص ٤١ - ٤٢ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٤٢ .

(٣) نفس المصدر .

وجوب الاعتصام بنفسه وبالأخر على ما هو في الطريقة المحمدية ، (١) ؟

— فيم قفى المهدي أثر رسول الله دون غيره (٢) ؟

— كيف يقتضى أثر الرسول مع تعذر التقايد بغير الأخذ من الكتاب والسنة
الجائز فقط للأئمة الأربعة (٣) ؟

ورغم أن هذا القسم يعد رداً على أخطر اتهام موجه الى المهدي ، الا أن
مناقشته لا تستند الى مثل تلك الأدلة القوية أو منهج الاستدلال المنطقي ، الأمر
الذى لاحظته الدارس في مناقشة الأقسام السابقة ، وكأنه يقرر بذلك أن المناقشة
السابقة إنما تمثل جوهر الاجابة على هذا الاتهام ، وأن المناقشة في هذا القسم
الآخر لا تخرج عن تقرير حقيقة سبق بحشها ومناقشتها .

فمناقشة (زهرا) هنا تبدأ بالاستناد الى « التفسير الكبير » لفخر الدين الرازي ،
في ذكر « أرباب الكمال وافادتهم في الأحوال والاسرار » ، في صورة موجزة
للغاية لا تحقق بمفردها ما يصبوا اليه في تأييد اشارة « المخالفة في الظاهر » الواردة
في الاثبات المذكور . ومن هذا الاستناد ، ينتقل الى الرد على التساؤل الاول في
الاتهام المذكور بالاكتفاء بقول — كأنه حقيقة مسلم بها يرى فيها الجواب الكافي
ونصه : « فاعلم أن الأمر على ما ذكرت والاعتصام بالكتاب والسنة موجود
للدلالة السنة على أن المهدي عليه السلام يقفو أثر رسول الله ﷺ لا يخطئ فالاكتصام
به من قبيل الاعتصام بالكتاب والسنة لأنه حيث شهدت له السنة بأنه معصوم
والسنة شاهدة لنفسها بالتمسك بها والكتاب أيضا شاهد لها بذلك كان التمسك بها
تمسكا بالكتاب والسنة وهذا الجواب في غاية المتانة فله تعالى الحمد عليه » (١) .

ويستطرد زهرا في رده على التساؤل الثاني ، ولكن في مناقشة تستند أساسا
الى وجهة نظره في الاجتهاد في التفسير ، متاولا أسباب هذا الاجتهاد ودوافعه

(١) نفس المصدر ، ص ٤٣ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٤٣ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٤٩ .

(٤) نفس المصدر ، ص ١٤ .

وكيف أن السنة أصلاً قامت على تقليد المسلمين لأفعال الرسول وصحبه وأن هذا التقليد قد استمر إلى القرن الرابع الهجري وأن الناس ابتداء من هذا القرن وقبله صاروا «غير مجمعين على التقليد الخالص لمذهب واحد» (١) وانتشر بينهم التخريج الذي يرجعه إلى بداية القرن الثالث الهجري استناداً إلى كتاب «قوت القلوب» لأبي طالب المكي ، ثم انتشر بينهم «الجدل والخلاف في علم الفقه» ابتداء من القرن الرابع .

ومن واقع حقيقة ترك «التقليد» والجدل فيه ، يقدم زهرا اجابته على التساؤل الثاني في قول أشبه أيضاً بالحقيقة المجردة نصه : «واذ قد عرفت ما كان عليه النبي ﷺ والسلف الصالح وقست حال الامام عليه السلام به تجده قافياً أثر رسول الله ﷺ» (٢) .

ويتناول زهرا التساؤل الثالث ، فيقول : «إن قلت قد ظهر من أحوال السلف أنه لا بد في غير الأمور الاجتماعية من التقليد للعامة وإن كانوا لا يتقيدون بمذهب والاجتهاد للخاصة كما قررت ذلك والتقليد لصاحب الشرع عليه الصلاة والسلام متعذر لعدم معرفة كيفية الأخذ من الكتاب والسنة واغیر الأئمة الأربعة لا يجوز كما نصوا عليه لعدم ضبط أقوالهم وتحريرها والاجتهاد باب مغلق على غير الامام منذ أزمان متطاولة وباب الكشف إلى معرفة الأحكام بنحو الإلهام أغلق منه وقد صدر من الامام عليه السلام منع التقليد حتى للمذاهب الأربعة المحفوظة فماذا يصنع العاملون وبهم يتوصلون إلى معرفة الأحكام الشرعية والامام عليه السلام لم تصدر منه جزئيات الأحكام حتى يؤخذ من علمه» (١) .

وواضح من العرض المطول لهذا التساؤل أن مناقشة المفكرين للمهدية قد اتسعت في الرد على موقف المهدية من «المذاهب الأربعة» والاستناد إليها والعلاقة بينها وبين الركون إلى «التقليد» أو اقتفاء أثر الرسول . وعلى عكس حجم

(١) المصدر السابق ، ص ٤٦ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٤٨ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٤٨ ، ٤٩ .

التساؤل ، يقدم زهرا اجابة مختصرة كأنها حقيقة أخرى مجردة ، وذلك في قوله :
« أن هذا الأشكال بقضه وقضيضه وصحيحه ومريضه مبنى على الالتفات الى علوم
الدنيا لا الى الالتفات الى علوم الآخرة وقد صرف الامام عليه السلام كل أحد
عن الالتفات اليها وأقبل بهم الى الآخرة وعلومها ظاهرة باهرة كلها أو غالبها
من الامور الاجتماعية التي تعرفها عامة البرية » (١).

ويقصد (زهرا) بالعلوم الظاهرة أركان الاسلام الخمس (الشهادة ، الصلاة ،
الزكاة ، الصيام ، الحج) ويرى أنها لا تحتاج الى الرجوع الى كتب الفقه والاخذ
بآرائها ، ويسند رأيه بالإشارة الى امكان وصول المعرفة الى غير العارفين من
العامة عن طريق العارفين من الأنصار ، ويقدم تفسيراً خاصاً عن اعتقاده عن
موقف المهدي من هذا الرأي يقوم على شقين :

— اطلاق منع « التقليد » - ويقصد بالتقليد هنا الركون الى آراء المذاهب
الاربعة « في الامور الاجتماعية التي هي علوم الكتاب والسنة » .
— السماح بالتقليد في « الاحكام الخفية » .

ولعل الجانب القوي في رده هذا ما يتعلق بتفسيره الخاص للتقليد ورأيه في
العلماء المقلدين ، أو كما يقول : « اللائق تقليد ما يشهد له الكتاب والسنة من الائمة
شهادة معدلة فينظر في مداركهم إن كان عالماً فمن شهد الشهادة واضحة أخذ
بمذهبه من حيث أنه الشرع المحمدي لا من حيث أنه مذهب لانه ليس مشرعاً
ولا معصوماً ولا دعا الى تقليده أحد من المقلدين بل المنقول من الائمة الاربعة
وغيرهم أنهم نهوا عن تقليدهم وإنما حمل من قلدهم على تقليدهم الجهل بالاحكام
الشرعية واعتقاد علمهم بها وأمانتهم وديانتهم » (٢) . وينتهي (زهرا) من تفسيره
هذا الى تقرير : « أن المتعين لدى العالم بالاحكام الشرعية تقديم الامام عليه
السلام وإن لم يوجد للامام عليه السلام في النازلة كلام فمذاهب الائمة الاعلام
ويقدم ذو الدليل الاقوى على غيره » (٣) .

(١) نفس المصدر ، ص ٤٩ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٥١ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٥٣ .

وبهذا التفسير ينهى (زهرا) رسالته ، بعد مناقشة تقليدية مختصرة لبعض محتويات التفسير ، آخرها وأهمها ما يتعلق بالرد على التساؤل القائل بأن « ما في كتب السنة من البيان لم ينقل عن صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وإنما هو من الرجال الذين منعت من تقليدهم » ، ويرد (زهرا) بالنفي قائلا : « لا بل هو من السنة أيضا إذ السنة يفسر بعضها بعضا وكذا الكتاب ومن أقوال السلف الصالح وفعالهم وهم مأمونون في ذلك لشهادة الكتاب العزيز وأحاديث رسول الله ﷺ فيهم بالعصمة » (٣) .

وقد جاءت اجابة (زهرا) هذه لتشير في وضوح الى ربط تفسيره للسنة بالسلف الصالح وتراثهم الفكري . وهذا يعنى أن فكر (زهرا) ، في تفسير مهدية السودان واتجاهات فكرها الثورى ، قد نبع أساسا من صورة للثورة المهدية تتصل بالحركات السلفية . وكان طبيعيا أن تتأثر هذه الصورة ، لتصدى (زهرا) بالتفسير لإتجاهات التطرف الفكرى فى المهدية ، فخرجت رسالته بهذه الصورة التى ترتبط فى جوهرها بصورة الحركات السلفية وتتصل فى أطرافها بالفكر الصوفى مع تطرف فى بعضها .

وجاء تالىق (زهرا) فى وثيقة المهدية الخاصة بنصيحة العوام يحمل نفس هذا الاتجاه، غير أن الصورة الفكرية لهذه الوثيقة بدت غير واضحة وشديدة الاهتزاز، لاختلاف الاتجاهات التى عبر بها العوام عن تصورهم للثورة المهدية عن الاتجاهات الحقيقية فى هذه الثورة سواء فى الجانب المتطرف أو الجانب المعتدل من فكرها .

الفصل السابع

نداء العوام الثورى

نصيحة العوام بين الفكر الثورى فى كل من مصر والسودان :

احمد العوام ، مصرى عاصر مرحلة الثورة العرابية وقيام الاحتلال البريطانى فى مصر ، نفى الى الخرطوم بما نسب اليه من اشتراكه فى الثورة « خطيبا لفشة العرايين » ، وهو دور لم يرفه فيه خروجا على اجراء « النصائح الاسلاميه لاهل بلاده المصريه » فى الدور الذى لعبه العرايون والحكومة الخديويه فى « الحرب الانكليزية المصريه » . ويرى أن واجبه قد حتم عليه الاستمرار فى هذا الدور والقيام بتقديم نصائحه بشأن « الحرب السودانية » ، وهى النصائح التى أجملها ورتبها فى خمسة فصول وخاتمة تحت عنوان « نصيحة العوام للخاص والعام من اخوانى اهل الايمان والاسلام » (١) .

وجه العوام نصيحته هذه فى ١٧ رمضان ١٣٠١ هـ / ١١ يوليو ١٨٨٤ م ، وسبقها بنصائح شفوية مختلفة كانت لها آثارها على سكان الخرطوم ، فأثار خشية غوردون فأمر بسجنه وتكبيله بالحديد . ويرى شقير أن العوام ظل فى سجنه الى أن رأى غوردون منه انكسار النفس ووعد أن لا يعود الى ماكان عليه ، فعفا عنه وجعله معاونا فى الحكمدارية براتب قدره ١٥٠٠ قرش فى الشهر ، ولكن مالبث أن عاد الى سابق عاداته من انتقاد أعمال الحكومة وتهيج أهل البلاد ضدها . ولما جاء الخبر بزحف المهدي على الخرطوم ، وأعلن غوردون خبر قدوم الجيش

(١) النصيحة (طبعة المهدية) ، ص ٣ - ٦ .

— يذكر ابراهيم فوزى أن تفتيش منزل العوام قد أسفر عن ضبط النصيحة المذكورة مكتوبة بخط يد العوام مع غيرها من التصائد التى ألقيت فى مدح المهدي وتصديق دعواته والحض على رفع لواء العصيان على الحكومة .

— أنظر : ابراهيم فوزى ، المصدر السابق ، ١ ، ص ٣٥٨ - ٣٦١ .

الإنجليزى ، جاهر فى تكذيب غوردون وتصديق المهدي ، ولم يقتصر على ذلك بل أغرى إحدى النساء فرمت جرة من شباك على معمل الفسكليك بقصد إحراق الجبخانه كلها ، فسقطت الجمرة على بعض الأوراق فأحرقتها وشعر بها الديديبان فأطفأها ، واعترفت المرأة أن أحمد العوام هو الذى أغراها بذلك ، فأمر غوردون بقتله فى سراى الشرق (١) .

وإن إشارة شقير هذه لها أهميتها فى تحديد اتجاهات العوام الثورية ، وكيف أن دوره الثورى لم يقف عند حد توجيه « النصائح » إنما تعدى إلى الأخذ بأسلوب العنف الثورى فى محاولته إحراق الجبخانه كوسيلة من وسائل إسقاط السلطة فى الخرطوم . وكانت نصائحه فى حد ذاتها وسيلة أخرى لتحقيق هذا الهدف بأسلوب سلمى ، فى دعوته لأهل الخرطوم بعدم تأييد السلطة الحكومية بحكمه « شرعا وعقلا بفساد هذا الحرب السودانى فساداً نكراً وبأن سترجع الحكومة منها بخفى حنين وتكون عاقبة أمرها خسرأ » (٢) .

وإن ثورة أحمد العوام قد تحددت فى مفهوم سياسى واضح ، فقصد بثورته

(١) شقير، المصدر السابق ، ص ٣٠ ، ص ٢٦٥ .

(٢) النصيحة ، ص ٤ .

— أشار العوام فى نصيحته الى استجابة فريق من اهالى الخرطوم لدعوته ، ولعل ما يصطلح عليه شقير تحت عنوان « خيانة بعض أعيان الخرطوم » يمثل جانباً من هذا الفريق حيث قامت جماعة من أعيان الخرطوم وكبار موظفيها وجمعوا مبلغاً من النقود لعملاء جيش المهدي - مع اقترابه من الخرطوم وحاوله بحلة أبنى سعد - وكتبوا اليه كتاباً يصرحون فيه بتسليمهم بمهديته وأنهم ساعدون الى اضعاف الحكومة بكل جهدهم وينتظرون الفرصة للخروج اليه . وكان فى جملة المشتركين فى هذا الأمر : مدير الخرطوم وأخوه ، وقاضى عموم السودان وباشكاتب مجلس الاستئناف واثنين من أعضائه ، وشيخ الاسلام . وقد شبه محمود القباني هذه الجماعة بـ « الجمعية الوطنية » وذكر أن اتباعها بلغوا العشرين الفا وأن أحمد العوام كان يصدر لهم نشرة أسبوعية .

— محمود القباني ، السودان المصرى والإنجليزى ، ص ٢٩٢ - ٢٩٣ ؛ شقير ، ص

« الحكومة التركية المصرية » ، وأوجد فاصلا بينها وبين « رعيتهما المؤمنين وعساكرها المسلمين » ، موجها إلى هذه الحكومة تهمة ما رآه « ما حصل بهذه البلاد من الدمار وهلاك العباد بما باشرت فيها الحكومة التركية المصرية من إيقادها لظي الحروب وإطلاقها نيران البنادق والكروب بين رعيتهما المؤمنين وعساكرها المسلمين غير متبعة في ذلك كتابا ولا سنة أو مرتكبة في عملها على شطر حكم من أحدهما سوى رغبتها في قهر رعيتهما المسلمين واستبقائهم تحت أسرها وجبروت ظلمها وفسادها » (١) .

وبناء على هذا الاتهام السيامي المحدد ، يكتب العوام الفصل الأول من نصيحته « في وجوب اتحاد المؤمنين وعباد الله المسلمين وائتلاف قلوبهم وتحريم الحرب فيما بينهم » (٢) ، ويسأل - في مقدمة هذا الفصل - الله أن يسعف الأمة « باستخلاصه من يحدد لهذه الأمة أمر دينها فيجمع شملها ويلم شعشها وأن يمكن لنا ديننا الذي ارتضاه لنا ديننا وفاء بصادق وعده وتصديقا لحديث نبيه سواء كان بالإمام المهدي هذا عليه السلام فقد ظهرت كواكبه ولاحت بوارقه أو بغيره من عباد الله الصالحين » (٣) .

وفي هذا الدعاء الإلهي ، يظهر جانب من جوانب الهدف العام في ثورة العوام ، فهو يطلع إلى خليفة للأمة يحدد أمر دينها ، ويحدد أسلوب هذا التجديد في جمع شمل الأمة ولم شعشها وتمكين دينها على أعدائها « فتهابنا أعداؤنا فنكتفي شرورهم ونحفظ أنفسنا وأبنائنا ونساءنا وأموالنا وديارنا من أذاهم وتسلطهم علينا ورجسهم » (٤) .

ويتصور العوام أن المهدي قد يكون ذلك الخليفة المدعو له إلى حين ثبوت

(١) النصيحة ، ص ٣ - ٤ .

(٢) النصيحة ص ٦ - ١٨ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٩ .

(٤) نفس المصدر ، ص ٧ .

غير ذلك ، ويتهم الحكومة التركية بالتعدى وإيقاد الفتنة في السودان عمدا ، « وأى عمد أو تعد فوق ما أجرته الحكومة التركية من إيقادها سعيير هذه الحرب السودانية بدون أدنى مسوغ شرعى حتى هلك نحو ستين ألفا من رجالها العسكرية خاصة وقتلت بهم ألوفا كثيرا من رعيتهما المؤمنين قترملت بذلك في سبيل طاغوتها كثير من نساء العرب والمصريين وتيتم ألوفا من البنات والبنين » (١) .

ويرى أن طلب الإثبات « لم يقع من السلطان عبد الحميد ولا من نايبه الخديوى توفيق للسيد محمد المهدي عند ظهوره وقيامه بأمر المهديّة » لا كتنفاه شر تلك الحرب « أو كانت تقام في سبيل رب الأرض والسماء لا أن تقام هكذا حرب عوان بين المسلمين وعباد الله المؤمنين استبقاء لملك الظالمين » (٢) .

ويتصاعد العوام في اتهامه للخليفة والخديوى ، فيرى أن حكومتهم لم تكتف بمواصلة إطلاق « نيران » بنادقها وكروبها على كل من شوهده من العرب من استحكاماتها ، « إنما » تنتظر المدد من بلاد الانجليز لأن الحكومة التركية لما عجزت عن القيام باستمرار الحرب ورجعت منها بخفى حنين كما ذكر آنفا تنازلت عن السودان الى حكومة الانجليز وهذه قد عينت من طرفها حاكما على البلاد وهو يعدم ويمنيهم كل يوم وساعة بقرب مجيء ذلك المدد .. وما يعدم الشيطان إلا غرورا حتى يموت المحصورون المدافعون عن الحكومة جوعا إن شاء الله تعالى أو يسلبوا وهم صاغرون كاخوانهم الذين نافقوا ودافعوا بجبهات كردفان وبربر وغيرها وآل أمرهم الى الهلاك والتسليم » (٣) .

ويصل باتهامه هذا الى تقرير عدم شرعية « الحرب السودانية » ، ويفرد لذلك الفصل الثانى من نصيحته « فى بيان الحرب الجائر وقوعها بين المسلمين إذا قضت بها المصالح الدينية وحكمت بوجوبها الشريعة المحمدية وبيان أفسامها وفرقها » (٤) .

(١) المصدر السابق ، ص ١٢ - ١٣ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٣ .

(٣) نفس المصدر ، ص ١٤ .

(٤) النصيحة ، الفصل الثانى ، ص ١٩ - ٢٦ .

ويقرر في هذا الفصل أن « الحرب التي يجوز فيها للمسلم أن يواجه أخاه المسلم بالسيف هي المعروفة في الشرع بحرب البغاة » ، وأن القائمين بهذه الحرب هم إما بغاة أو خوارج أو قطاع طرق^(١).

ويخرج العوام القائمين بالثورة المهدية من هذه الفرق ، ويعنى بفرقتهم « سكان الاقطار السودانية جميعا » ، وكأنه يريد أن يذكر لنا أن موقفهم الثوري إنما يمثل موقف شعب بأسره وليس مجموعة من البغاة أو الخوارج أو قطاع الطرق ، وبالتالي لا يسرى الحكم على ثورة الشعب بما يحكم على مواقف هؤلاء من السلطة ؛ وأكثر من ذلك فإن القائم بأمر هذه الثورة في رأيه - أي المهدي - قد طعن في شرعية هذه السلطة بتبشير من رسول الله بناء على مهديته ، فنعت الترك بالكفر وأوجب قتالهم قبل غيرهم^(٢).

ويحدد العوام موقفه من صفة « الكفر » هذه التي نعت بها المهدي الأتراك في مدلول عام ، فينتجه إلى تفسير المقصود من هذه الصفة ، وإن كان يستدرك في نفس الوقت بما يحمل إمكان عدم صحة هذا التفسير ، ولكن مع الاحتفاظ بموقفه من صفة « الكفر » وصلاتها بالأتراك ، فكما يقول : « والمقصود بكفارهم والله ورسوله أعلم رجال الحكومة التركية ومن شا كلهم من الرعية في العمل والنية لا الجنس كله وإثبات كفرهم بطريق الشرع هو لتركهم السير على كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ واتباعهم أهواءهم وإهمالهم الرعية يأكل كبيرها مال صغيرها ويبغى قويا على ضعيفها ويظلم أميرها مأمورها ولعدم إقامتهم حدود الشريعة المطهرة وتمسكهم بتلك الأضاليل والأباطيل الأفرنكية المعروفة الآن بين الناس بالقوانين السياسية من مقتضيات المدن والحرية حتى نشأ الفسق والمنكر والفحشاء في جميع ديار الإسلام التي تحت حكمهم .. حتى أفسدت على الرعية أمر دينها وجعلت مصالحهم عن يد أعدائهم من اليهود والنصارى وأسلمت بسوء تدبيرها وقبيح سيرها كثيرا من ديار الإسلام إلى أعدائنا المشركين والكفار كالهند والجزائر وتونس ومصر

(١) نفس المصدر، ص ١٩٠.

(٢) نفس المصدر، ص ٢٢٢ ، ٢٢٣.

وغيرها من كبير الأقطار والأمصار فالامر لله الواحد القهار ولاشك أن من كنت ترى في ديار حكومته المساجد التي هي بيوت الله يذكر فيها اسمه وتقام فيها شعائر دينه الحق كالصلاة وغيرها محاطة بكثير من محلات الفحشاء والمنكر كالزنا والخمر والميسر وهو يدعى أنه حاكم الإسلام ولم يزل هذا المنكر الفظيع بل وكل منكر فأحكم بكل شريعة بأنه كافر لا محالة لأنه سائر لأوامر الله مرتاحا لما يخالفها ، (١) .

بهذا التفسير ، تصل ثورية العوام ضد السلطة التركية الى حد تأييد شعار المهديّة في التكفير ، والاتجاه في تفسير هذا الشعار الى حصر صفة الكفر في رجال الحكومة التركية ومن شاكلهم من الرعية ، وفي مقدمتهم الخليفة العثماني (حاكم الاسلام) .

ويعدد العوام دوافع هذا التكفير ، وهي دوافع تنقسم في مجملها الى قسمين :
القسم الاول ، ويحمل مدلولاً سياسياً طبقياً مستمداً من روح الاسلام وشريعته ، ولكنه مدلول واضح وقوي يحمل تقييماً - من خلال البيئته وللعصر اللذين نبع فيهما - انطباعات سياسية عن اتجاه هام في التفكير الطبقي صاغها العوام في عبارات : الكبير والصغير والقوي والضعيف والامير والمأمور ، والعلاقات القائمة بين النقيضين في مجتمع يئشته المعاصرة .

والقسم الثاني ، ويحمل مدلولاً سياسياً قومياً يتصل بالموقف من علاقة الاجانب بالافطار الإسلامية ، ولا يقصر هذا الموقف على علاقة الدول الاجنبية بهذه الافطار وتسليم السلطان العثماني باحتلالها لافطار الهند (الإسلامية) والجزائر وتونس ومصر وغيرها ، إنما يضم أيضاً علاقة رعايا الدول الاجنبية من يهود ونصارى بالرعية من المسلمين في الدولة العثمانية وماجرته هذه العلاقة على المسلمين من نتائج :

بجعل مصالح الرعية في أيدي الأجانب .

بـ بنشر سلبيات الحضارة الأوروبية في إنشاء محلات الزنا والخمر والميسر من خلال الانحراف في تفسير « مقتضيات الحرية والتمدن » المرتبطة بالقوانين السياسية ، وما يرتبط بها من إهمال لقوانين الشريعة الإسلامية .

ويصل العوام بتفسيره الخاص لكفر الحكومة التركية ورجالها إلى القول بأن « مثل هذه الحكومة التركية لا يدخل في التحريم المتقدم بيانه بل صار من أول الواجبات على المسلمين جميعا إزالتها من بينهم لإزالة كلية حتى لا يبقى لها أثر المنكر وإستبدالها بحكومة عادلة تقوم في عباد الله بأمره ونهيه وسنة نبيه » (١) . وهذا يعني أن ثورته السياسية على هذه الحكومة تصل إلى ذروتها بتقرير ضرورة قيام المسلمين بالتخلص منها لإقامة حكومة عادلة محلها .

وهذه المرحلة من ثورة العوام على الحكومة التركية ، لاشك تتصل بموقف المهديّة من الترك ونعتهم بالكفر ، ولكن المهديّة أقامت اتجاهها الثوري على مفهوم « ثيولوجي » وليس سياسي ، جعل صفة « الكفر » شاملة لجميع من لا يدخل سلك المهديّة وينخرط في صفوف أنصارها ، ولذلك كان طبيعيا أن يكون الاتراك في وصف المهديّة أشد الناس كفرا ماداموا قد تصدوا للمهديّة وأنصارها بالعداء والقتال .

وكان رأي العوام أن موقفهم العدائي هذا كان يجب أن يسبقه الحصول على الأدلة القاطعة ببطلان دعوى محمد أحمد المهدي ، وخصص الفصل الثالث لمناقشة « ما كان يجب على السلطان عبد الحميد ونائبه توفيق أن يفعلاه قبل مباشرة هذه الحرب ولم يفعلاه البتة وبذلك استحقا إثمنا وارتكبا ذنبا عظيما » (٢)

وان أهم النقاط التي أثارها العوام في هذا الفصل هي :

(١) نفس المصدر ، ص ٢٦ .

(٢) النصيحة ، الفصل الثالث ، ص ٢٦ - ٣٩ .

- الدعوة المهدية وعلاقتها بالمجتمع الإسلامى .
- الأزهر وموقف علمائه من الحكومة وإجراءاتها .
- مذاهب الإسلام الأربعة .

والنقطتان الأخيرتان ، يتجه إهتمام العوام بهما من خلال موقفه من النقطة الأولى دفاعاً عن اتجاهات محمد أحمد فى التشريع وعدم إعتياده فى ذلك على مذاهب التشريع قبل عهد مهديته ، وهى المذاهب التى استندت إلى بعضها كل من الخلافة وخديويتها ؛ فصدرت الفتاوى الرسمية من أئمة الأزهر تدحض إدعاءات مهديته محمد أحمد ، الأمر الذى رفضه العوام متشككاً فى أمانة رجال الأزهر فى إصدار الفتاوى والأحكام بعيداً عن مؤثرات الساططة - وهو موقف سبق إليه جمال الدين الأفغانى وحث عليه مريديه (١) ، فاجتمع تأثير الأفغانى مع الموقف الدفاعى من جانب العوام عن المهدية فى الرد على فتاوى الأزهر ؛ فينتهى إلى إتهام رجال الأزهر بالضلال لحصر فتاويهم فى إجابات محددة تنقيد بمحدود الأسئلة الموجهة إليهم وترتبط بمصدر واحد من مصادر الفتوى ألا وهو المذهب الحنفى - مذهب الدولة الرسمى - بينما يرى فى موقف المهدي من مصادر التشريع إتجاهها إلى إعتداد الكثير من الأحكام والفتاوى بما يتفق والقرآن والسنة ومن بينها أحكام المذاهب الأربعة (٢) .

والعوام - فى موقفه هذا - يعتقد فى ظهور المهدية كسائر الغالبية العظمى من المسلمين فى عصره ، تجديد لأمم دينهم وإصلاحاً لمجتمعاتهم ، ويرى أن إدعاء المهدية والإمامة العظمى أمر جليل جداً ، وينظر إلى السلطان العثمانى كإمام أعظم فى زمنه ولكنه لا يقارن فى مركزه الدينى بالإمام المهدي « لأنه من المقرر فى أصح النسخ والرسائل الذاكرة صفات المهدي المنتظر عليه السلام أن درجته

(١) محمود قاسم ، المصدر السابق ص ٢٤ .

(٢) أنظر البحث بشأنت الموقف من المذاهب الأربعة ، ص ١٨٥ - ١٨٨ ،

تكون فوق درجة الولاية الكبرى وتحت رتبة النبوة العظمى إذ لا نبي أى لا شرع بعد شريعة نبينا محمد ﷺ وأنه أى المهدي عليه السلام إنما يتبع هذه الشريعة المطهرة يعنى الكتاب العزيز والسنة الصحيحة شبراً بشبر فلا يخرج عنها فى شىء . وأنه ينسخ ما حدث فى الناس مما ليس من أصله كالأحكام وفتاوى بعض المحدثين والعلماء المتأخرين ممن كان سبباً لوهم الدين وباباً للمترفين ومطعناً للأعداء والمختلفين وأنه يقتضى أثر النبي ﷺ فى جميع أقواله وأفعاله وأخلاقه السكرية إلى غير ذلك من أحاسن الصفات البشرية ومحامد الدرجات الإنسانية وهذه الدرجة العليا تقتضى شرعاً وعقلاً بأن الامام المهدي هذا عليه السلام يكون علامه من علم النبي ﷺ أعنى عالماً بأحكام الشريعة كلها أى الدين كله ليقدّر بذلك على دعاية الناس كافة إلى الهدى وينذرهم عواقب الخذى والردى كما هى عادة الله فيمن اصطفيهم لهداية خلقه من قبل ومن بعد، فيؤيد الله به دين الإسلام خير تأييد كما أيد، بمحمد ﷺ وأصحابه رضى الله تبارك وتعالى عنهم أجمعين، (١).

ويستمد العوام مفهومه هذا عن المهديّة من مصدرين :

أولاً : مفهوم أهل السنة بوجه عام من الإمامة، وكيف أن الإمامة أو الخلافة فى الإسلام تعنى رئاسة الدولة الإسلامية وتسيير شئونها . وكان الرسول أول إمام للدولة الإسلامية أقامه الله - بعد بعثته من أجل إظهار الإسلام - للحفاظ على الشريعة، وفرض واجب الطاعة له، فطاعته من طاعة الله، إذ أن الرسول جزء لا يتجزأ من القانون أى الشريعة الإسلامية .

والشريعة - كقانون - حقيقة إجتماعية لتنظيم الميول الإجتماعية للانسان المسلم، تصبح كاملة مفرغة إذا لم يكن هناك من يدافع عنها ويحفظها . وقد قام بهذا الدور - بعد الرسول - الخلفاء الراشدون، وخلفوا الرسول فى شغل مركز الامامة .

غير أن الامامة بعد الرسول إمامة زمنية أكثر منها دينية ، فطاعة الامام واجبة على الرعية بحكم قوله تعالى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا

الرسول وأولي الأمر منكم ،، بيد أن طاعته مقيدة بطاعة الإمام نفسه لله . ويأخذ نظام الخلافة هذا شكلا وراثيا خاصا ، فصار تعيين الخليفة يتم بواسطة الخليفة الإمام نفسه ، ومثل هذا التعيين يصحبه مشروع بيعة ، إذا ما تمت الموافقة عليه صار إتفاقا أو عقدا . وشروط هذه البيعة (العقد) : أن يتقيد الخليفة بالشرعية في ممارسته للسلطة ، وأن يتعهد بالقيام بالمصالح الزمنية مثل حماية الحدود وخوض القتال ضد الكفار وتحقيق الأمن الداخلي وإحترام الملكية وتحقيق العدالة (١).

وفي رأى أهل السنة ، أن هذه الخلافة هي الشكل الشرعى الوحيد للسلطة ، وأن الخلافة التى تلت عهد الخلفاء الراشدين إنما هى ملكية فى حقيقتها ، الحكم فيها لقوة السيف دون مراعاة للشرعية ، وفى القرن الثالث الهجرى ، تحولت الخلافة إلى سلطنة ، ولم يبق من الخلافة الحقيقية سوى المظهر اللامع (٢).

لذلك اتجه المسلمون من أهل السنة إلى التطلع لإحياء نظام الخلافة بشروطه الأصلية ، واتصل تفكيرهم فى هذا الصدد بفكرة المهديّة وظهور المهدي ، وهذا فى حد ذاته أحد مصدرين لمفهوم العوام الذى أوردته فى نصيحته بشأن المهديّة ، وإن كان قد أرخ لفقد شروط الإمامة الصحيحة بظهور دولة بنى عثمان ، واستخلاصهم إياها لأنفسهم وإيقافها على ذريتهم من بعدهم واحدا بعد آخر كأنها ميراث ، (٣).

ثانيا : والمصدر الثانى ، الذى استمد منه العوام مفهومه هذا عن المهديّة ، إنما يتمثل فى مهديّة محمد أحمد وأوصافها الواردة فى منشوراتهِ وإنذاراته . فالعوام يتناول بالشرح نقاطا أوردها محمد أحمد المهدي ، منها :

- مرتبة المهديّة بالمقارنة بدرجة النبوة ورتبة الولاية الكبرى .

(١) Arnold, S.T. The Legacy of Islam, pp. 295-7.

(٢) Op. cit. pp. 300-1.

(٣) النصيحة ، ص ٤١ .

- علاقة المهدي بالشرعية المحمدية وأحكامها والفتاوى الصادرة فيها قديما وحديثا .

- دور المهدي التشريعي وحدود عمله وصلة ذلك بعلم النبي وتشريعاته .

وقد صاغ العوام هذه النقاط في مفهوم يتفق ومفهومه عن مهدي أهل السنة ، واختلف في ذلك عن مفهوم محمد أحمد المهدي الذي استمد جانبا كبيرا منه من مفهوم الشيعة .

فالإمامة في الإسلام عند الشيعة ترتبط ارتباطا كليا بفكرة المهدي المنتظر ، لذلك هي قطب الرحى في معتقداتهم ، وفلسفة كل التفاسيف ، معقدة كل التعقيد . وهي ليست من المصالح العامة التي تفرض على نظر الأمة ، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبي إغفال هذه القاعدة ، بل يجب عليه تعيين الإمام واختياره للأمة . وهو لذلك الرئيس الأوحد من الوجهتين الدينية والزمنية ، يتلقى إمامته مباشرة من الله ، ويمثل الطريق الوحيد للوصول إلى معرفة الله ، يوحى إليه كالأنبياء والرسل .

ورغم عدم وجود صلة مباشرة بين الإسلام في السودان والإسلام عند الشيعة ، ولم يحاول محمد أحمد تقمص شخصية الإمام الخفي عند الشيعة (١) ، فإن الإمامة في مهدية السودان إمامة دينية ارتبطت بالمهدي أيضا ارتباطا وثيقا ، جاءت من أجل قيادة الناس إلى الطريق الصحيح لإحياء الدين . والإمام هنا - مثل امام الشيعة - هو الرئيس الأوحد من الوجهتين الدينية والزمنية ، يتلقى إمامته مباشرة من الله كخليفة للرسول يحتل مكانته ويوحى إليه الله عن طريق الرسول أو « ملك الالهام » في طريقة الإنابة إليه وفي تسيير وإدارة الحركة المهدية .

وقد سبق ذكر ما جاء في منشورات المهدي بشأن حصوله على « الخلافة

الكبرى (١) ، ، وأن ماورد فيها يتم على أن خلافته انما تعنى « الجلوس على كرسى الرسول » وشغل المكانة المقدسة الخاصة به ، من حيث التأييد الالهى والحصول على سيف النصر وتأمينه من الهزيمة وحضور الملائكة بين صفوف جيش المهدي بل يتقدمهم ساعة القتال الرسول وخلفاؤه والاقطاب والخضر (٢) .

ويتصور المهدي أن خلفاءه قد احتلوا أيضا مراكز خفاء الرسول ، وليسوا مجرد وكلاء له أو وزراء ، فهذه مراتب أدنى شغلها كبار أعوانه قبل حصول الحضرة النبوية التي تم فيها احتلال أربعة منهم مراكز الخلفاء الراشدين . وفي هذا الصدد يخاطب محمد المهدي السنوسي ، يبلغه خبر تعيينه خليفة ثالث في المهديّة ، قائلا : « . . . جاءنا الأخبار فيك من النبي ﷺ أنك من الوزراء لي ثم لازلنا ننتظرك حتى أعلننا الخضر عليه السلام بأحوالكم وما أنتم عليه ثم حصلت حضرة عظيمة عين فيها النبي ﷺ خلفاء خلفائه من أصحابي فجلس أحد أصحابي على كرسى أبي بكر الصديق وأحدهم على كرسى عمر وأوقف كرسى عثمان وقال هذا الكرسى لابن السنوسي إلى أن يأتىكم بقرب أو طول وأجلس أحد أصحابي على كرسى علي رضوان الله عليهم أجمعين ولا زالت روحانيتك تحضر معنا في بعض الحضرات مع أصحابي الذين هم خلفاء خلفاء رسول الله ﷺ . . . » (٣) .

والخليفة الأول في المهديّة هو عبد الله التعايشي الذي تلقب بـ « خليفة الصديق » ، واحتل من المقام الديني وسط الأنصار ذلك المقام الذي كان لأبي بكر الصديق ، ويليه في المرتبة عند الله ورسوله من حيث الترتيب الزمني ؛ فهو « خليفة الصديق وأول المصدقين في المهديّة فانظروا إلى مكانة الصديق عند الله ورسوله بنص القرآن العظيم وانظروا إلى مكانة من أورثه الله مكان الصديق وأورثه بالباطن بالخضر عليه السلام فهو مسدد مؤيد من الله ورسوله ويد من أيادي الله لنصر

(١) أنظر البحث ، صفحة ١٥٣ .

(٢) منشورات المهدي ، ١ - ٤ ، منشور ٤ ، ص ١١ .

(٣) انذارات المهدي (منشورات ٢) منشور ٣١ ، ص ٧٠ (٥ رجب ١٣٠٠ هـ)

دينه بإشارة سيد الوجود ﷺ وقد ورد في فضله كثير ، (١) .

وهناك تفسير بحديث لمكانة المهدي ، اتجه إليه ، عبد الرحمن الصادق الأمين ، - إمام المهديّة ! إبان الحكم الثنائي - وورد في كتاب حزب الأمة « جهاد في سبيل الاستقلال » ، تسجيلا لمذكرات عبد الرحمن الصادق ، فتحت عنوان « الحسب والنسب الخالد » ، يقول عبد الرحمن : « لقد أعتبر الشرع بنوة الروح وجعلها في المكان الأول ، وهي الوارثة لتربية الروح وسموها الوارثة لثراث فان وهو المال . ولقد قال ﷺ (كل حسب ونسب ينقطع إلا حسبي ونسبي) ، فجعل حسبه ونسبه بنوة الروح التي ورثت الروح الذي لا يفنى ، والفانى ينقطع أما بنوة ﷺ فانها باقية ولذلك قال الفسرون (يختم باب التناسل برجل من آل البيت من صلب المهدي يختم الخلافة العامة والولاية الخاصة) ولم يقل يختم الانسال التي هي بنوة الجسم والتناسل لا ينقطع مادام الناس ، وقد قال (قأبناؤك المسلمون الذين ولدتهم روح التصديق بنبوته لا ينقطع مددهم منك ونسبتهم إليك) جعلكم الله أبناء وأحفاد الروح قبل الجسد ليحقق فيكم البنوة الخالدة » (٢) .

وهذا الرأي قد أوردته الكتاب المذكور تحت باب « من نظرات الامام عبد الرحمن الصادق الأمين » ، ويذكر الكتاب في مقدمته أن الجزء الاول من الكتاب يمثل مذكرات الإمام عبد الرحمن ، التي كان يملئها على أبنائه .

وطبيعي أن تتعدا نظرات هذا الامام ، في بيان المكانة الدينية لآصرة المهدي وأصلتها بالخلافة ، غن مفهوم محمد احمد لدوره في المهديّة ، وهو دور يقوم على احياء الدين في مفهوم خاص ، ويشغل رجاله مقام الرسول ومقام خلفائه ويقومون

(١) منشورات المهديّة ، ١ - منشور ١٣٠٠ ، ص ١٧ ، ربيع ثان ١٣٠٠ هـ / ٢٦

يناير ١٨٨٣ م .

(٢) جهاد في سبيل الاستقلال ، ص ١٩٠ : صدر هذا الكتاب في أواخر عام ١٩٦٤ بعد أقصاء حكومة الفريق إبراهيم عبود (١٩٦٦-١٩٦٩) وأشرف عليه الصادق المهدي رئيس حزب الأمة سابقا (قبل إلغاء الأحزاب في السودان على أثر قيام ثورة مايو ١٩٦٩) .

بدورهم في نشر الدين وإحيائه ، وهم في ذلك ينتهجون سبيلهم ولا يخرجون عن حدود الشريعة الإسلامية ، ولكن لإمامهم الإلهام الخاص به ، لذلك فهو قادر وحده على فهم الشريعة وتفسيرها وإصدار التشريعات المتصلة بها ، فمن رأيه أن «الدين أغوار وبواطن لا يصاح الظاهر منه إلا بإصلاح تلك البواطن . . . وله ظواهر مبنية على حقائق لم تظهر أو يتمكن منها إلا من تلقى عن أهل التحقيق الآخذين من رسول الله ﷺ وحيث علمتم أن الدين قد عاد إلى غربته كما بدى غريبا وعلمتم أن خليفة رسول الله ﷺ ومظهر ما اندفن من الدين فلتسمعوا دلالتى واتبعوها حيث أنى داعيكم إلى ما يوصلكم إلى المراتب العليا . والذي ينقذكم من الهلاك ويورثكم عظيم المكانة عند الله هو أن تتركوا معارفكم السابقة وتصغوا للدلالاتى . . .»

ومن هنا اتجه تفسير المهدي لبعض أحكامه إلى القول بأن مصدرها الله مباشرة ، يلهمه إليها «ملك الإلهام» الذي جعله في معينته ، ويدعّمه من وقت لآخر بصوته - سبحانه وتعالى - ملقيا سلامه عليه (١) . وهذا الإلهام المستمد من الله مباشرة ، إنما تقرر رسميا - كما سبق الإشارة - كأسلوب علني للمهدية في الحصول على التأييد الإلهي منذ ٦ شوال ١٣٠١ هـ / ٩ يوليو ١٨٨٤ م ، طبقا لخضرة تمت في ليله الثلاثاء من هذا التاريخ (٢) .

ويتضح مما سبق أن محمد أحمد المهدي قد حدد مكانته ومكانة مهديته بالمقارنة بدرجة النبوة ومنزلة الولاية ، وبين دوره إزاء الشريعة المحمدية وأحكامها والفتاوى الصادرة فيها ، وأعلن عن تشريعاته ومصادرها ومدى صليتها بعلم النبي وتشريعاته . وواضح أن المهدي قد اتجه في هذا الصدد نحو مفهوم خاص يختلف عن ذلك المفهوم الذي عبر عنه العوام في نصيحته . وجاء مفهوم العوام من تطلعه إلى ذلك المصاح الذي يستطیع أن يعيد الأمة الإسلامية قوام دينها وإصلاح مجتمعاتها ،

(١) أنظر المنشورات ، - ١ ، منشور ٧٣ ، ص ٢٦٢ ؛ أنظر البحث ، ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٢) أنظر مجموعة بيل ، منشور ١٢٨ ، ص ٤٣٨ ؛ أنظر البحث ، ص ١٥٥ .

وتصاعد في تطلعه هذا إلى حد إمكان قيام ذلك المصلح بتقويض الخلافة العثمانية وإقامة خلافة جديدة .

ولكن ما نوع هذه الخلافة في رأى العوام ؟ هل هي خلافة إسلامية دنيوية ، من الطراز الصوفي المهدوي الشيعي الذي اتجه إلى إقامة محمد أحمد المهدي ؟ هل هي خلافة إسلامية عامة تأخذ بأسباب قوة الإسلام في عصره الذهبي ؟ هل هي خلافة إسلامية تنبع من مجتمع الثورة التي فجرت موقف العوام الثوري بين ثورة مصر العرابية وثورة السودان المهدوية ، وارتبطت في جذورها بالحكم العثماني والسيادة التركية ، واتجهت إلى العنصر العربي لإقامة هذه الخلافة ؟

ثانياً : الوجه العربي في نداء العوام الثوري :

الملاحظ أن العوام في نصيحته يعبر عن أسلوبه الثوري في بيثة الثورة المهدية ، باتجاهاتها الخاصة في الثورة ، واتجه في تأثيره بهذه البيثة إلى محاولة التلاقى مع الاتجاه الثوري للثورة المهدية . وكان طبيعياً ، أن تخرج نصيحته في إطار إسلامي حتمته عوامل البيئة والعصر والثقافة السائدة فيهما .

فهناك الثقافة الإسلامية تسود - في إطارها الفقهي التقليدي - المجتمع الإسلامي ، وتنتشر في المناطق النائية من هذا المجتمع صوفية الفكر - معتدلاً أو متطرفاً - هذا فضلاً عن معاقل الفكر الشيعي المتعددة .

وتقيدت الحركات الاستقلالية في الباشويات العربية إلى مطلع القرن التاسع عشر بالتراث الثقافي المعاصر ، ولم يتعد موقف هذه الحركات من الدولة العثمانية إلى حد المساس بالسيادة العثمانية وخلافتها ، إلا مع اتصالها بالفكر الصوفي . ومع اتصال دعوات التجديد في القرن التاسع عشر بالفكر الصوفي ، توازن موقف هذه الدعوات من الخلافة العثمانية ، وإذا كانت الدعوة الوهابية قد اتجهت إلى رفض الخلافة العثمانية مع إحياء الخلافة الإسلامية في إطار دعوة صوفية للأحياء الديني ، فقد اتجهت دعوة جمال الدين الأفغاني إلى الجامعة الإسلامية وتدعيم خلافتها العثمانية .

وجاءت الثورة المهدية ، فاتجهت في طريق الأحياء الديني بمفهوم صوفي خاص

ينطوى على مؤثرات شيعية ، رغم الدوافع العامة للثورة المتصلة بنظام الحكم القائم في السودان وارتباط دوافعها الخاصة بإطار ديني تناول مسائل في مقدمتها الخلافة الإسلامية .

وانحصر الاتجاه الثوري للعراقيين في مصر في خطين : أحدهما دستوري تقليدي ارتبط بطبقة الرأسماليين الزراعيين وممثلهم من أعضاء مجلس الشورى ، وثانيهما قومي يقوم على علاقة الخديوية وحكومتها بالنفوذ الأجنبي من ناحية والتمييز العنصري من ناحية أخرى في الجهاز الوظيفي - مدنيا وعسكريا - بين الارستقراطية التركية والشركسية وبين المصريين .

وعاصر العوام الثورتين الأخيرتين ، وتحمس لشعاراتهما ، فنصب نفسه خطيبا داعيا لمبادئ الثورة العراقية في مصر ، وقام في السودان داعيا مؤيدا للثورة المهدية ضد الحكومة التركية وخلافتها العثمانية . وتعرض في موقفه الثوري في الظروف لمشكلات المجتمع الإسلامي ، وحدد هذه المشكلات ووسائل علاجها ، أبرز فيها المشكلات السياسية والاجتماعية إلى جانب المشكلات الدينية ، وهي ما يمكن إجمالها فيما يلي :

— السلطة التركية ، سلطنة وخديوية ، واستبدادها بالحكم لصالح أهوائها دون مراعاة لمصالح الرعية ، ووضع العلاقة بين الطبقة الممتازة والطبقة العامة في ظل هذا الحكم .

— الخلافة العثمانية وسلطانها ، وموقفهما من علاقة الدول الأجنبية بالافطار الإسلامية ، ووضع الأجانب في مجتمعاتها وأثر ذلك على مصالح الرعية .

— الشريعة الإسلامية بين الخلافة وأغلباتها ورعايتها في التمسك بأهدافها .

وواضح من اتجاهات العوام هذه في موقفه الثوري ، أن جوهرها سياسي يرقى إلى مستوى الثورة السياسية الكاملة مادام التقييم يراعى ظروف العصر والبيئة المحيطة - وهي الظروف التي أعطت هذا الموقف إطاره الديني . وإن الإطار الديني في خد ذاته يتضمن مواقف ثورية غير تقليدية ، عبر عنها في موقفه

من علماء عصره وأسس الفتاوى التي يقيمونها (١).

وترفع ثورته إلى المستوى القومى فى الفصل الرابع من نصيحته الذى أعلن فيه « شروط الإمامة العظمى وفساد إمامة بنى عثمان وبطلان نيابة من ولوهم أمور المسلمين كنيابة محمد على وذريته على مصر وملحقاتها من الأفطار السودانية » (٢).

ويقوم العوام حججه ، على فساد إمامة بنى عثمان وبطلان نيابة ولاتهم ، على أساس قومى عربى ، فيستند إلى رأى الأئمة الأربعة والعلماء العالمين فى أن « الامام لابد وأن يكون من قريش » ، بينما « منشأ دولة بنى عثمان كان أساسه خروج شذبة من عجز مملكة التتار.. تحت إمرة واحد منهم يقال له عثمان.. لقبوه بالغازى » (٣).

ويرى أن توسع العثمانيين - بعد سقوط القسطنطينية - قد اتجه إلى « فتح جهات العرب كالشام ومصر والمغرب والحجاز وغيرها واستخلاصهم الخلافة الكبرى والإمامة العظمى حتى لا يشاركهم فى دولة الإسلام مشارك » (٤). وينكر أن هذا التوسع العثمانى فى الأفطار الغربية قد تم برضى العرب ؛ إنما تم « رغم أنوف العرب الذين هم مؤسسوا الإسلام ومشيدو أركانه المحمدية بأرواح وأموال آبائهم الطاهرة الطيبة تأديباً من الله للعرب لعلمهم اليه يرجعون وبما أرسل به نبيه يعلمون فيرضى عنهم ويرد إليهم بضاعتهم » (٥). ويؤيد رأيه هذا بما أورده الفقهاء من أن الرسول ﷺ أخبر الصحابة أن « الإسلام بدأ نبوة ورحمة وهى مدته ﷺ ثم يكون رحمة وخلافة وهى مدة الثلاثين سنة من بعده ثم يكون ملكاً عضوضاً وهى الدولة العربية من بعد الثلاثين ثم يكون عتوا وجبروتا وفسادا

(١) أنظر النصيحة ، ص ٣٣ - ٣٤ .

(٢) النصيحة ، الفصل الرابع ، ص ٣٩ - ٥٨ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٤١ - ٤٢ .

(٤) نفس المصدر ، ص ٤٢ .

(٥) نفس المصدر ، ص ٤٣ .

في الأمة وهي مدة السلطنة العثمانية» (١) .

وفي بطلان ولاية محمد علي وأسرته ، يورد العوام حججه على نفس الأساس القومي ، فيرى « أن محمد علي هذا المتولى نسله إمارة مصر وملحقاتها إلى الآن إنما هو رجل من بلاد الروم كانت ترسلهم الدولة وقت الحاجة لمساعدة عاملها بمصر على جمع العشور والضرائب وعوائد الالتزام .. اتفق مع بعض أقرانه السناجق الآخر على قتل العامل المولى على مصر يومئذ وأن يعتمدوه أميراً عليهم بدلاً منه .. ثم بعد أن قتل العامل على مصر واستمال إليه قلوب السناجق والحساكر .. استدعى علماء مصر وأشرفها وأعيانها وطلب اليهم أن يعتبروه أميراً عليهم ويلتمسوا ذلك بإقرار منهم من السلطان محمود رئيس الدولة العثمانية بحيث لا يسوغ تغييره بعد مدة كما هي سنة الولاية على مصر من قبل لما في ذلك من راحة الرعية واستتباب أمنها .. فلم يجد العلماء والأشرف والأعيان بدا من أن يجيبوه إلى طلبه .. » (٢) .

ويرى العوام في توسعات محمد علي سبباً في التدخل الأوربي وعاملاً في بسط نفوذه على العرب ، ويبرز في نفس الوقت دور العنصر المصري في هذه التوسعات خدمة لهذا الحاكم غير العربي ، كما يشير إلى ما جرّه استقلال محمد علي بمصر والسودان - كنتيجة للتدخل الأوربي في الأزمة بينه وبين السلطان العثماني - على أملاك الدولة العثمانية واقتطاعها من جانب الدول الأوربية وفي مقدمتها الاقطار العربية (٣) .

وكانه بذلك قد نظر إلى العلاقة بين مصر والدولة العثمانية وبينهما وبين الدول الأوربية بمنظار المؤرخ القومي ، فهانحن نرى أن في مقدمة النتائج السلبية لقيام دولة محمد علي فرض الوصاية الأوربية على العلاقات بين مصر والدولة العثمانية ابتداء من حدوث أزمة عام ١٨٤٠ ، ونظرنا أيضاً إلى الاتجاه الاستقلالي

(١) المصدر السابق، ص ٥٥ .

(٢) نفس المصدر، ص ٥٧ - ٥٨ .

(٣) نفس المصدر، ص ٤٨ - ٥٢ .

للباشويات العربية عن الدولة العثمانية كظهر خطر أحسنت به هذه الباشويات قبل تجربة محمد علي خشية الوقوع فريسة في مخالب الاستعمار الأوربي في حماسه التهديدى للعالم الإسلامى وخاصة الأقطار العربية ، وهو ما حكم العوام بوقوعه في مصر والسودان نتيجة للاتجاه (الانفصالي) لدولة محمد علي ، ولجوء باشوية مصر الى الاستناد على النفوذ الأوربي ضد السلطان العثماني .

وأكثر من ذلك ، رأى العوام أن من عوامل تمكين النفوذ الانجليزى في مصر والسودان ، ذلك الموقف الذى وقفته الخديوية في عهدى اسماعيل وتوفيق من أبناء الرعية في هذين البلدين ، وأن نفور توفيق من أبناء رعيته كان العامل الحاسم في قيام الاحتلال البريطانى . يحمل هذا الشاب الجهول وسوء تدبيره وخيبرته ونفوره من عساكره ورؤساء جيشه وهم أبناء رعيته الذين (هبوا) لمساعدة السيد محمد عرابى (١) باشا لتحرير الوطن من أسره وربقته ورفعته من وهن الذل وإقالته من عثرته ، (٢) .

ونظر العوام في النهاية الى إجراءات غوردون في السودان ، التى تستهدف منها التخفيف من عوامل الثورة بين السودانيين ، على أنها من مظاهر تمكين النفوذ الانجليزى في السودان بل تنازلا من السلطان العثماني عن السودان للانجليز ، ولكن « ما أدق مدارك أهل السودان حيث لم تدخل عليهم تلك الحيل السياسية والمكايد التركية فقد أدركوا منتهى السياسة التركية بمجرد أن تلى فرمان الخديوى المعلن بتولية غوردون باشا جاكا عاما على السودان من قبل الحكومة التركية المصرية لعدم المطابقة بين ما ورد بهذا فرمان وبين ما ورد بأول منشور أصدره هذا الحكمدار حيث قال فيه أن السودان قد انفصلت من الحكومة التركية المصرية انفصالا تاما وقد استقلت السودان لتحكم نفسها بأهلها استقلالاً تاما وليس ثمة علاقة بين البلدين وبعد سبعة أيام من حضوره أصدر منشورا آخر قال فيه « أن

(١) هذا خطأ املائى كغيره من الأخطاء الاملائية التى تضمنتها وثائق المهديّة والتي

تقع مسؤوليتها على تاسيخ النص أثناء اعداده للطباعة .

(٢) المصدر السابق ، ص ٥٢ - ٥٣ .

لعدم اقبال الأهالي عليه مع ما أزاله من المظالم والمغارم وإطلاق السجناء وإحراق
دفاتر الأموال المتأخرة جميعها قد اضطر لاستحضار عساكر انكليزية لقمع الثائرين
فتحقق لأهل البلد ما أدركوه بالمطابقة بين المنشور الأول والقرمان الخديوي
وعلموا أن في الأمر سرا خفيا كما استدركوه من أول وهله هو تنازل الحكومة
التركية المصرية عن السودان الى الانكليز لعجز الأولى عن استمرار الحرب لفقدائها
المال والرجال فإزدادت بذلك حميتهم الدينية والتهمت محبتهم الوطنية فأغلقوا جميع
المنافذ والطرق في وجوه العساكر الانكليزية والتركية بفرسانها وخيولها العربية
وهمهم المشهورة المحمدية...» (١) .

والمقصود بالمنشور الأول ، الخطاب الذي ألقاه غردون على مجلس عميد
وأعيان بربر ، وهو الخطاب الذي أرسله من قبل في برقية في يناير ١٨٨٤ الى
حسين خليفه مدير بربر (٢) . بينما يعنى بالمنشور الثاني منشور الخرطوم الصادر في
فبراير ١٨٨٤ ، ونصه : « أن السودان قد فصل عن مصر فصلا تاما ، وقد جئتكم
حاجا مفوضا عليه ، فجعلت محمد أحمد سلطانا على كردفان وألغيت الأوامر الصادرة
في منع تجارة الرقيق ، وأعفيت عن المتأخرات من الضرائب لغاية سنة ١٨٨٣
وعن ضرائب سنتين في المستقبل وسأجعل حكومة وطنية من أهل البلاد ليحكم
السودان نفسه بنفسه وقد نددت الشيخ عوض الكريم أبا سن ليكون مديرا
على الخرطوم ، (٣) .

ولكن العوام لا يهتم بما جاء في هذين المنشورين الا بالوجه القومى في العلاقة
القائمة في مواقف تلك القوى ، ويرى في موقف السودانين ادراكا دقيقا لطبيعة
الموقف بين السلطة التركية والسلطة البريطانية . ويتصور أن موقفهم هذا قد نبع
من رفض الاتجاه الانفصالى عن الدولة الإسلامية ، وأنهم لا يرتضون هذا
الاستقلال الاقليمى القائم على إحلال الحكم البريطانى محل الحكم التركى ، وإذا كان

(١) المصدر السابق، ص ٥٥ - ٥٦ .

(٢) شقير، المصدر السابق ، ص ٢١٤ .

(٣) نفس المصدر، ص ٢١٥ .

الأتراك قد تخلوا عن السودان لانجلترا كما حدث أن تخلوا لها ولغيرها من الدول الأوربية المسيحية عن بعض البلدان العربية والإسلامية الأخرى ، فهام السودانيون قد هبوا دفاعا عن الإسلام ، وفي هبتهم قد نهضوا كعنصر عربي ؛ منتهيا بذلك الى تعميق العامل القومى فى الموقف الثورى من السلطة الحكومية فى السودان ، وأن المحبة الوطنية لدى السودانين قد التهمت نيرانها دفاعا عن بلادهم ضد الانجليز - أعداء دينهم - الذين حسب تصوره قد تسلبوا السودان بعد تنازل الحكومة التركية - المصرية عنه لهم ؛ ولا تخفل - فى الدلالة على هذا العامل القومى - الإشارة الى المظهر العربى فى موقف السودانين ، بفرسانهم وخيولهم العربية وهمهم المشورة المحمدية .

تعليق (زهرا) ومفهومه لاتجاهات العوام فى الثورة :

أنهى العوام الفصل الرابع من نصيحته بعد أن كرر ندائه بتأييد الثورة المهدية ضد السلطة الحكومية ، ولكن فى تأييده لهذه الثورة تحفظ فى إعلان تصديقه بشخص محمد أحمد المهدي . وخصص من أجل هذا الاعلان الفصل الخامس من نصيحته ؛ وفى ظل تحفظه أجل كتابة هذا الفصل الى حين لقائه شخصا ، واكتفى بخاتمة تضمنت ردوده على المنكرين واعلانه البشارة بظهور المهدي مستديلا فى ذلك بالكتاب والسنة .

ولم ترد هذه الخاتمة فى وثيقة المهدية ، وليس من المحقق أن العوام قد أغفل كتابتها أو أن الزمن لم يسمح له بإكمال هذا العمل . وسبق الإشارة الى أن ابراهيم فوزى فى كتابه « السودان بين يدى غوردون وكتشنر » قد ذكر أن النصيحة قد تم ضبطها مكتوبة بخط اليد العوام مع غيرها من القصائد التى ألفها فى مدح المهدي وتصديق دعوته (١) . ولم تطبع مطبعة المهدية من أعمال العوام غير النصيحة فى نصها الوارد فى وثيقة المهدية المتضمنة أيضا نص من تأليف الحسين زهرا تعليقا على نص نصيحة العوام .

(١) أنظر هامش البحث ، ص ١٩٧ .

وما جاء تعليق (زهرا) أصلا إلا لادر الكسلاط المهدية الاختلاف القاسم في اتجاهات فكر العوام الثورى عن اتجاهات الفكر الثورى في المهدية (١) . ولذلك اتجه التعليق إلى رفض قول العوام في الفصل الثالث من نصيحته : فيما يجب على السلطان عبد الحميد ونائبه توفيق أن يفعلاه قبل مباشرة هذه الحرب ولم يفعلاه، وذلك بتأليف وفد من كبار علماء المسلمين لمقابلة المهدي ومناقشة حججه. فيذكر التعليق أن : « هذا لا يوجب معرفة مهدي الامام عليه السلام لأنه قد يخالفهم في الأصول والمخالفة في الفروع لا نضير وهم لا يقبلونها كما في الفتوحات بل لا يعرف حقيقة ما جاء به المهدي حق المعرفة إلا من عرف عين الشريعة المطهرة الأولى وأصل شجرتها المتفرعة منها فروعها وعين شبكتها التي اتصلت بها بقية العيون كما في الموازين الكبرى للعارف بالله تعالى الشعراني فعند ذلك يعرف حقيقة المهدية حق المعرفة والا فالإيمان به كاف فان فقد الوقوف على عين الشريعة والإيمان فيعرف قبول المهدية، (٢).

وحاول التعليق أن يتلاقى مع اتجاهات العوام في نقطتين :

النقطة الأولى ، وهي ما يتعلق بأحكام وفتاوى بعض المتأخرين ونسخ المهدي مالا يتفق منها مع الشريعة ، فيذكر التعليق أن المهدي لا ينسخ « علم أهل الحق أرباب المذاهب المتفق على حقيقتها . . لأنه من الشريعة المحمدية المرضية باتفاق السلف والخلف فان خالفه فانما يخالفه لمقتضى حالى أوجب العدول عنه لا لكونه غير حق ولذلك بلغنا أن الامام عليه السلام أمضى ماذهب إليه العلماء من تجويزهم نكاح أخت الاخ من الرضاع لأخيه بعد تحريره، (٣) .

وان إشارة الالامتشهاد هذه - رغم كونها الإشارة الوحيدة - ناقصة لأن ما أمضاه المهدي بماذهب إليه العلماء في هذا الصدد فانما هو النكاح الذي سبق قبيل ظهور المهدية ، فأقره على ما كان عليه ، وأما الواقع منه في عهد المهدية فهو حرام

(١) أنظر البحث ، ص ١٧٣ - ١٧٧ .

(٢) النصيحة (طبعة المهدية) ، تعليق الزهرا ، ص ٦٧ - ٦٨ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٦٩ .

عنده وينسخ عند إطلاع أحد أمناء المهدي عليه (١).

والنقطة الثانية ، هي ما يتعلق بالخلافة واغتصاب بنى عثمان لها ، ومع ذلك يكفي التعليق بالقول « وبه يزول الإشكال الذي أوردته أصحاب الضلال في رسائلهم من أنه لا يجوز أن تكون الخلافة الكبرى لاثنتين لفقد شروط الخلافة فيما عدوه خليفة » (٢) .

ويرتد التعليق بعد ذلك إلى الأخذ بالإطار اللبني في تأييد المهدي ، يبدأ بإشارة شيعية تتعلق ببشرى « الامام الفاطمي القايم بأمر الله العادل » بظهور مهدي الله المنتظر ، ويتناول أخبار الخطوب التي ذكرها العوام للتدليل بها على « كفر » أعداء المهدي مع ترديد الاشارات الخاصة بأثر التأييد الالهي للمهدي - في إنزال هذه الخطوب وإحراز انتصارات المهدي . ثم ينتهي التعليق بالتركيز على ذكر المهدي الذي أجل العوام تسجيله في الفصل الخامس من نصيحته ، وقد أورد التعليق في ذكر المهدي مسلمات هي :

١ - أن حقيقة المهدي الكلية لا تلحقها إدراكات البرية لأنه الانسان الكامل الذي اندرج في حقيقة الكون الشامل (٣) ، وهو قطب الاقطاب حامل الأمانة الالهية خليفة الله ومهديه المنتظر وصورته صورة كامل العصر المذكور وعلمه كان محرما على سائر الامم لعدم ظهور الحقيقة الانسانية في أكمل صورها .

٢ - أن ذكر المهدي لا يرقى اليه كاتب التغليق نفسه « زهرا » ، وإذا ما اضطر إلى ذلك ، فإن كتابته ستم « حسبا في الاناء لا بحسب الحقيقة إذ الاناء ينضح بما فيه فنسلك باب الترقى من الظاهر الجلي إلى الباطن الخفي ومن الخفي إلى الانخفي إذ الاقسام ثلاثة لاسم وصفة ظاهرة هي خلقه وباطنه هي خلقه ويعبر

(١) راجع آراء زهرا في رسالته « الآيات البينات » في موقف المهدي من المذاهب الفقهية وكتبها .

(٢) المصدر السابق ، ص ٧١ ، ٧٢ .

(٣) يستطرد التعليق في تعريف الانسان الكامل معتمدا على تعريفات الجرجاني والجندي .

عن الاولى بالصورة الحسية وعن الثانية بالصورة المعنوية ، وبناء على هذا الترتيب ، قام حديث (زهرا) في ذكر المهدي معتمدا على مصادر مثل السيوطي وابن الفارض وابن العربي ، عاقدا المقارنة بين المهدي والرسول في : الاسم واللقب ، خلقه أو ظهوره ، وصفه ، مطابقا صفات المهدي على صفات الرسول (١).

— أن خلافة محمد أحمد المهدي تنسخ الخلافة العثمانية ، وأن «الخلافة قبله لو ثبتت بخلافته شرعا فهو علي وجه النبابة عنه في غيبته وبحضوره عليه السلام يكون له التصرف فيه» (٢) .

والبند الثالث من هذه المسلمات ، يثبت في وضوح موقف المهدي من الخلافة العثمانية الذي لا يقوم على النظر إلى بطلان هذه الخلافة شرعا - لاسباب سياسية واجتماعية ودينية كتلك التي أوردها العوام ، إنما يقوم هذا الموقف على أساس أن المهدي ذات رسالة مقدسة مسلم بها في كتابات الائمة من علماء الصوفية ، وأن ظهورها ينسخ كل ما سبقها وفي مقدمتها الخلافة القائمة مع قيام الخلافة الكبرى للمهدي .

(١) المصدر السابق ، ص ٧٨ - ٩٠ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٩١ .

خاتمة :

مع الاختلاف الظاهر بين اتجاهات الفكر الثوري في نصيحة العوام والفكر الثوري في كتابات المهدي ومؤلفاتها ، ومن بينها تعاليق زهرا ورسائله ، ينتظر الباحث إلى موقف العوام الثوري كوقف فريد في ظروف بيئته وحضره ، وفي ظل مؤثرات الثورة العراقية من ناحية والثورة المهدية من ناحية أخرى .

لم يقف العوام في نداءه الثوري عند حدود الثورة الوطنية الاقليمية حيث اتجهت الثورة العراقية . كما لم يتطرق بالاطار الذي أسقط نداءه به لكي يصطبغ بالصبغة الشيوعية ، التي خرجت بها الثورة المهدية .

ووجه ثورته في هذا النداء ضد الحكومة التركية - المصرية من ناحية ، وخلافاتها العثمانية من ناحية أخرى ، وأقام ثورته ضد هاتين الأساس المظالم التي امتلأت بها مجتمعه من جراء النظم الاستبدادية القائمة التي أطلقت العنان للأقوياء والعظماء على حساب المستضعفين والفقراء من غالبية الرعية ، وتوسيع قاعدة القوى الظالمة بإدخال العنصر الأجنبي فيها وتمكين هذا العنصر من مصالح الرعية إلى حد التسليم لدولها بوضع أقطار الدولة العثمانية وفي مقدمتها الاقطار العربية ومنها مصر والسودان ، بل والتخالف مع هذه الدول ضد الرغبة كما حدث في موقف الحديوية من العراقيين في مصر وأنصار المهدي في السودان .

ورفض في ثورته استمرار الخلافة العثمانية وحكم ولايتها ، وأقام هذا الرفض على بطلان هذه الخلافة من أصلها لكونها تقوم على العنصر التركي ، بينما الخلافة الحقيقية يجب أن تنحصر في العنصر العربي من أبناء قريش ، وأن الوقت قد لحان لظهور ذلك المناضل العربي الذي يعيد السيادة العربية للعرب ويبحث إلى الوجود من جديد الخلافة العربية . ولعل ظهور المهدي - في نظر العوام - يمثل تحقيق هذا الامل الذي راوده في موقفه الثوري والذي من أجله وجه نداءه الثوري باسم نصيحة العوام .

ومن هنا يمكن القول أن العوام قد هب الكواكب في بحث مستقبل

العروبة والاسلام ، أقام بحثه على أساس الحقيقة المشتملة في ظهور ذلك المنقذ الذي يمكن أن يحقق السيادة العربية وإقامة الخلافة بين العرب وتصديده للدفاع عن دعوة هذا المنقذ ضد الاتهامات الموجهة إلى دعوته ، هذا بينما اتجه الكواكبي في رده على الحكم العثماني إلى البحث عن وسيلة الانقاذ وتصور من أجل الوصول إليها عقد (جمعية أم القرى) ، ومع ذلك تلاقى العوام والكواكبي في منهج البحث عن حق العرب في الخلافة ومدى شرعية الخلافة العثمانية .

وفي هذا الصدد ، ركز العوام على (قريش) خاضرا لإمامة الشرعية فيها ، وأن إمامة تنتمي إلى قوم غير قوم قريش هي إمامة باطلة . وإن الكواكبي في هذه النقطة لم يصل إلى الوضوح الذي تميز به لموقف العوام ، ولا يتعدى قوله أن (عرب الجزيرة هم مؤسسوا الجامعة الإسلامية) (١) وذلك في بحثه عن الزعامة التي يمكن أن يناط بها قيادة الجامعة الإسلامية ، وإن كان قد اختار لرئاسة جمعية أم القرى (المسكي) (٢) .

وبما انتقل العوام من تقرير حق قريش أو الحق العربي في الإمامة أو الزعامة إلى فحص إمامة العثمانيين من خلال عرض تاريخهم السياسي وإبرازه في صورة سياسية بحثية قائمة على الاعتصاف والاستبصار ، كان انتقال الكواكبي أيضا مستخدما نفس النهج مدلا على أن الأثر الكائن ببناء مملكة سياسية وأن استنبط دأبهم لرايات الاسلام وأعلامه لا يعدو أن يكون نوعا من التجارة بالدين (٣) .

وقد اختلف الباحثون حول شكل الدولة التي تطلع إلى إقامتها عبد الرحمن الكواكبي وعقد في كتابه من أجلها (جمعية أم القرى) ، فيما إذا كانت في تصور دولة إسلامية ذات خلافة عربية أو دولة عربية لها خلافتها العربية الإسلامية . ولكن الحقيقة التي لا يمكن الاختلاف عليها ، هي أن الكواكبي قد رفض سيادة العثمانيين وتطلع إلى قيام السيادة العربية . ومع اختلاط الفكرة العربية بالفكرة الإسلامية

(١) الكواكبي ، أم القرى ، ص ٢١٩ .

(٢) محمد عمارة ، الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي ، ص ١٣٥ .

(٣) الكواكبي ، المصدر السابق ، ص ٢٢٩ - ٢٣٠ .

في إشاراته إلى الشعوب الإسلامية غير العربية ودعوات السلفية في الحكم، اعتبر الباحثون دعوته مرحلة إنتقالية بين الفكرة الإسلامية والفكرة العربية. ولكن الذي لا شك فيه أن العوام في نصيحته قد سبقه إلى هذا الاتجاه، ودعا في وضوح إلى إعلاء السيادة العربية بل وحصر الخلافة الإسلامية بين آل قريش، فتصور الثورة المهدية الضوء الجديد للوجه العربي الذي سيطمس الوجه التركي العثماني؛ فجاءت نصيحته تعبيراً عن هذا التصور في حدود المؤثرات الثقافية في بيئته التي عاشها سواء في مصر أو السودان.

هذا النداء الثوري، قد قام به أحمد العوام، كثائر مصري تفاعل مع الثورة العراقية ودافع عن اتجاهاتها الثورية، ووجه نداءه هذا في عاصمة السودان مستجيباً للاتجاهات الثورية في مجتمعا. ومن هنا يمكن الحكم على (نصيحة العوام) على أنها نداء ثوري (مصري-سوداني) في الاتجاه العربي، حاول قدر استطاعته دفع أهالي الخرطوم إلى تأييده، وجادل في مسيبله رجال الحكمدارية وفطالهم بجلدلتهم بالحق سراً ونصحت لهم بحق في دار الحكومة جهرًا على يد ومسمع وكيلها النصيراني ومن حضر من كتبة الديوان في ليلة النصف من شعبان هذه السنة رجاء أن يسعوا في إيجاد الصلح بين الطائفتين المتحاربتين عملاً بأمر الله في الآية المتقدمة فلم أجذ فيما بينهم محققاً كلا ولا ساعياً بكلمة بحق لإخاد هذه الحرب.. ولذلك اعتزلتهم وجميع المحصورين إلا من جاءني يسعى وهو يخشى فاني أبذل له محض النصيح، (١).

وقد أتاحت ظروف خلافة عبد الله التعايشي، في فترتها الأولى بعد موت المهدي، إمكانية قبول فكر العوام الثوري، فأقدمت الإدارة المهدية على نشر جانب من هذا الفكر بطبع نصيحة العوام، بعد موازنتها فكرياً مع فكر المهدية، لتخرج في تلك الصورة التي شاهدناها في وثيقة المهدية. ولكن انتكاسات المهدية وأزماتها المتلاحقة لإبتداء من عام ١٨٨٩ قد أضاعت فرصة تدعيم هذا اللقاء في

الفكر الثورى ، لينتهى بحكم المهدية فى السودان كحكم اسلامى من الطراز
(الشيولىجى) الخاص .

غير أن الاتجاه الثورى الاسلامى — العربى ، الذى نادى به العوام فى السودان
ولم يسمح الحكم الدينى المتطرف للمهدية بنموه ، قد وجد تعبيره فى مشاعر
السودانيين القومية منذ بداية تبلورها . وقد أحس الحكم الثنائى — وهو فى
مرحلته المبكرة ، أى فى فترة ما قبل الحرب العالمية الأولى — باحتمالات اتجاه
الشعور الثورى القومى فى السودان الى خارج نطاقه الاقليمى . وقامت خشية
هذا الحكم من احتمال اتجاه هذا الشعور شمالا نحو مصر أو شرقا عبر البحر
الاحمر إلى شبه الجزيرة العربية . وهذه الخشية قد عبر عنها حاكم عام السودان
فى مراسلاته السرية من خلال موقفه من الحركة الوطنية فى مصر والثورة العراقية
فى الحجاز . قيل الحرب العالمية الأولى وأثنائها (١) .

وفى رأى ، أن إعلان الحماية على مصر وما انتهى اليه موقف مصر من هذه
الحماية لابتداء من تشكيل الوفد المصرى والموقف من تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢
وانشغال المصريين فى ميدان المفاوضات بتحفظات هذا التصريح وفى مقدمتها
موضوع السودان ، قد أضعف من الاتجاه العربى فى الحركة الوطنية فى كل من
مصر والسودان وابتعد بها عن حركة القومية العربية فى سوريا والعراق ، ولكن
الى حين .

(١) راجع رسالة الدكتوراه للمؤلف : « السياسة البريطانية فى السودان وأثرها
على العلاقات المصرية السودانية » ، (جامعة القاهرة = ١٩٦٨) .

— وثائق —

- ١ - نصيحة العوام .
- ٢ - تعليق زهرا .
- ٣ - تعليق السلاوى .
- ٤ - رسالة زهرا « الآيات البينات » ومقدمة طبعتها الحجرية .
- ٥ - حضرة « المهدية » الخاصة بإعلان تنصيب محمد أحمد مهديا .

(١)

نصيحة العوام

للخاص والعام من أهل الإيمان والاسلام .

(نص النصيحة كما ورد في وثيقة المهدي)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٢) الحمد لله الولي الكريم والصلاة على سيدنا محمد وآله مع التسليم .
الحمد لله الذي ألف بين قلوبنا وحرّم علينا الحرب فيما بيننا إلا إذا بغت إحدى
فشتين منا على اختها فاصبحنا بنعمته اخوانا وقد كنا على شفا حفرة من النار
فانقذنا منها فلنشكره جميعا قياما بواجب شكره ونحمده سرا وعلانية اظهـارا
وإقرارا بسوابغ نعمه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وما قدروا الله حق قدره
والصلاة والسلام على خير خلقه تعالى سيدنا ومولانا محمد خاتم أنبيائه ورسله صلوات
الله وسلامه عليهم اجمعين والآل والصحب والتابعين لهم باحسان إلى يوم الدين
وبعد . (٣) فيقول العبد الفقير إلى الله ذي الجلال والاكرام ذوالتقصير والمساوي
أحمد العوام الحسيني نسبا المصري وطنا اني لما أن أحضرت من ديارى المصرية
منفيا إلى هذه البلاد السودانية بما نسب إلى من أنى كنت خطيبا لفئة العرابية
حفظ الله رجالها الذين اتقوه ولم يخشوا إلا الله هو جل جلاله وعز ثناءه
أشجعها وأحارضاها على ما أجزت في الحرب الانكليزية المصرية والله يعلم أنى لم
أقل إلا حقا ولم أبغ ولن أبتغى نفاقا وما أردت وملا أريد بنصحى إلا وجه
الذى خلق سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وهاجا
وقد رأيت ما حصل بهذه البلاد من الدمار وهلاك العباد بما باشرت فيها الحكومة
التركية المصرية من ايقادها لظى الحروب واطلاقها نيران البنادق والكروب بين
رعيتها المؤمنين وعساكرها المسلمين غير متبعة في ذلك كتابا ولا سنة أو مرتكئة
في عملها على شطر حكم من احدهما (٤) سوى رغبتها في قهر رعيتها المسلمين
واستبقائهم تحت أسرها وجبروت ظلمها وفسادها حتى حين غير متذكرة بما
سبقها من الحكومات والدول وما ألم بالظالمين من الهلاك والفشل فحكمت شرعا

(٢) هذا الرقم وغيره من الأرقام الواردة في النص تمثل بدايات صفحات النص في صورته
الواردة في وثيقة المهدية المطبوعة عام ١٨٨٨ . ويمكن تتبع أقسام النص - حسبها ورد في
مناقشتى لمحتوياته - مع الاحتفاظ بالاطار التنظيمي للنص كما ورد في وثائقه دون تعديل
وهو ما ينطبق أيضا على صياغة النص وغباراته حيث احتفظت بها دون تصحيح .

وعقلاً بفساد هذا الحبيب السودانى فساداً نكراً ، وبأن سترجع الحكومة منها
بمخفى حنين وتكون عاقبة أمرها خسراً وقد وضح ذلك فى غير مرة لكثير من كان
يزورنى مسجوناً ويعودنى مريضاً . والله الحمد قد أصبت المرمى فلم أخطئ فيما
قلت فى السر والنجوى إذ قد فقدت الحكومة سطوتها وتقلص فى البلاد ظلمها
وعدمت جميع أدواتها الحربية وهلكت رجالها العسكرية فلم يبق منهم إلا النذر
اليسير المجاهر الآن دفاعاً عن نفسه فى القليل من الجهات كالمخروط المحصور
بها هذا الأسير ولم أستطع المهاجرة مع المهدي من قبل سجنى وتصرف الحكومة
حق اليوم فى أمري . ومثل ذلك النذر عندى ومن تبعه كمثل الذين وصفهم الله
تعالى فى كتابه العزيز بقوله - لا يقاتلونكم جميعاً إلا فى قرى محصنة أو من (٥)
وراء جدر بأسمهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون
كمثل الذين من قبلهم ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم . وبقوله تعالى ان
شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله قبيح خبرهم لسممهم
ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون . وقوله تعالى - الا المستضعفين من الرجال
والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً فاولئك ما عليهم من سبيل
وليسوا بداخلين فى ذلك التمثيل . وبما أنه لا يزال أمر هذا الحرب خطيراً وشرها
مستطيراً ولم أجد نصوحاً كلاً ولا ساعياً فى اخاد نارها واطفاء لهيبها من ديار
المسلمين والصالحين رعياد الله المؤمنين كما هو مقتضى الكتاب والسنة جمعاً لشمس
الأمة واسترقاداً للفتنة لمن الله من أيقظها رأيت أن من واجبات الدينية والفرائض
الشرعية وإن كانت مصيبة نفسى نتيجة اجرائى النصائح الاسلاميه لأهل بلادى
المصرية أن أعجل بكتابة هذه النصيحة لآخوانى أهل الايمان والاسلام عبوماً
شرقاً وغرباً وشمالاً (٦) وجنوباً مبيناً لهم وجوب اتحسادهم واتسلاف قلوبهم
وتحريم الحرب فيما بينهم وما ينشأ من ذلك من العز واجتماع كلمتهم فى هذه
الدنيا والفوز برضوان الله الأكبر فى الآخرة مستدلاً ومستشهداً بالكتاب والسنة
غير حائد عن أيهما يشتر كلفة راجياً منه تعالى أن يؤلف بين قلوبنا جميعاً كما هى
نعمته علينا من قبل ومن بعد أنه كان بصيراً سمياً وأن ينفع بها كل مستمع وتال
أنه هو الكريم المتعال وأن يغفر لنا جميعاً الذنوب والآثام وأن يوفقنا لصالح
الاعمال وأن يستخلف علينا الصالحين من عباده وفاء بصادق وعده أنه على

ما يشاء قدير وبعاده المؤمنين رؤوف رحيم . وقد سمتها بنصيحة العوام للنخاص والعام من اخواني أهل الايمان والاسلام ورتبتها لسهولة تناولها على خمسة فصول وخاتمة لحكمة إن جرعة النصيحة مرة لا يقبلها إلا أولو العزم فأقول وبالله القول والحول .

الفصل الأول : في وجوب اتحاد المؤمنين وعباد الله المسلمين وائتلاف قلوبهم وتحريم الحرب فيما بينهم . انه من المقرر (٧) المعلوم لكل ذى قلب سليم وكل متبع لصراط الله المستقيم ان الله تبارك وتعالى قد أمرنا نحن معاشر المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات في كل زمان ومكان وفي أية حال وسان حتى قيام الساعة بأن نتقيه حق تقاته وأن نعتصم جميعا بحبله وأن لا نتفرق بأن تكون منا أمة أى جماعة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون وبأن نتعاون أبدا على البر والتقوى لا على الاثم والعدوان وبالعدل والاحسان لا بالظلم والبهتان وباستمرار الصلاح فيما بيننا لنعلم للغير حقيقة اخوتنا وائتلاف قلوبنا ورابطة ايماننا ومزية اسلامنا فتنابنا أعداؤنا فنكتفى شرورهم ونحفظ أنفسنا وأبناءنا ونساءنا وأموالنا وديارنا من أذاهم وتسلطهم علينا ورجسهم ونفوز بذلك مع الفائزين برضوان رب العالمين فى الأولى والآخرة ونهانا جل جلاله وعز شأنه عن الفحشاء والمنكر والبغى وعن الفساد فى الأرض فى طولها أو العرض وبأن لا نكون كالذين تفرقوا واختلفوا (٨) من بعد ما جاءتهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم فيقال لهم يومئذ على طريق التوبيخ أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم فى رحمة الله هم فيها خالدون وبأن لا نتخذ الكافرين أو اليهود والنصارى أولياء من دون المؤمنين وأخبرنا تعالى وهو أصدق القائلين بأن من تولاهم منا فانه منهم ان الله لا يهدى القوم الظالمين . فلا يجوز لنا أن نتعاون على الاثم والعدوان أو يبغى بعضنا على بعض فى أى زمان ومكان بأية حال وسان وأن لا نتخذ اليهود والنصارى أولياء كما لا يجوز لنا بوجه من الوجوه الشرعية والقواعد الدينية أن نحارب بعضنا بعضا إلا اذا بغت إحدى الطائفتين منا على الأخرى فهناك يجب على الامام القائم القائم بأمر الأمة أن يدعو أولا كلتا الطائفتين الى الصلاح وكشف الشبهة بينهما

بكتاب الله تعالى وسنة رسوله محمد ﷺ (٩) عملا بأمر الله تعالى وحرصا على
دماء المسلمين أن تراق فيما بينهم حراما وحفظا لأموالهم وأولادهم وديارهم من
أن يستولى عليها الدمار والخراب وتمكن من بينهم يد الغداوة والبغضاء فيخيب
الرجاء وينعدم الاخاء وتتفرق الكلمة وتختلف الأمة فيتبدد شملها وينصرم حبلها
وينقسم أمرها بين أعدائها . قد وقع ذلك كله لترك أمرائنا العمل بكتاب ربنا
وسنة نبينا وكم علمائنا تبليغ ذلك اليهم واتبع كل فريق هواه وباع آخرته
بدنيائه ومن أظلم ممن يكتم شهادة عنده من الله لا أحد ففسأل الله الكريم رب
العرش العظيم أن يسعفنا باستخلافه علينا من يحدد لهذه الأمة أمر دينها فيجمع
شملها ويلم شعنها وأن يمكن لنا ديننا الذي ارتضاه لنا ديننا وفاء بصادق وعده
وتصديقا لحديث نبيه سواء كان بالإمام المهدي هذا عليه السلام فقدم ظهرت كواكبه
ولاحت بوارقه أو بغيره من عباد الله الصالحين ان الله على ما يشاء قدير وعباده
المؤمنين لطيف خبير (١٠) فان بغت احديها وأصرت على الاثم والعسوان
وتحيزت بمكان بالضرب والطعان حق عليه قتالها حتى يفرق جمعها أو ترجع إلى
أمر الله تعالى أي حكمه الذي نزل على رسوله محمد ﷺ ثم الصلاح بينهما بالعدل
والقسط ان الله يحب المقسطين أي العادلين وذلك من فضل الله علينا ورحمته بنا
لدوام الألفة والاخوة واستمرار المودة والرحمة فيما بيننا وإتلاف قلوبنا
واجتماع كلمتنا وحبنا ما فيه لنا من المنفعة والعز في هذه الدنيا واغتنام رضوان الله
في الآخرة ، وبمصدق ما تقدم بيانه من النواهي والأوامر في الكتاب العزيز
بقوله تعالى وهو أصدق القائلين : يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا
تموتن إلا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة
الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على
شفا حفرة من النار فانقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون . ولتكن
متى أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر (١١) وأولئك
هم المفلحون . ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك
لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم
أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم
ففى رحمة الله هم فيها يخالدون . وقوله تعالى : إن الله على السر والتقوى

وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ . وَقَوْلُهُ تَعَالَى :
 إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
 وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ . وَقَوْلُهُ تَعَالَى : وَلَا تَقْسُدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ
 إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ اللَّهَ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ . وَقَوْلُهُ تَعَالَى : وَأَطِيعُوا
 اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ فِي
 شَيْءٍ . وَقَوْلُهُ تَعَالَى : لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ لِمَنْ ذُنُوبُ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ
 فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ (١٢) فِي شَيْءٍ . أَلَا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحْذِرْكُمْ اللَّهُ بِفُلْهِ وَإِلَى اللَّهِ
 الْمَصِيرُ . وَقَوْلُهُ تَعَالَى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ
 بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُمْ أَوْلِيَاءُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ .
 وَقَوْلُهُ تَعَالَى : أَلَمْ يَجْعَلِ الَّذِينَ يَخَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا
 أَنْ يَقْتُلُوا أَوْ يَصَلْبُوا أَوْ يَقَطَّعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ
 ذَلِكَ لِمَ خَذَىٰ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ
 تَقْدَرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ . وَقَوْلُهُ تَعَالَى : وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا
 فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا . وَأَيُّ تَعَمُّدٍ أَوْ
 تَعْدٍ فَوْقَ مَا أَجْرَتْهُ الْحُكُومَةُ التَّرْكِيهَ مِنْ إِيْقَادِهَا سَعِينَ هَذِهِ الْحَرْبِ السُّودَانِيَّةِ بِدُونِ
 أَذَىٍّ مَسْلُوعٍ شَرَعِيٍّ حَتَّى هَلَكَ يَحْيَى سِتِينَ أَلْفًا مِنْ رِجَالِهَا الْعَسْكَرِيَّةِ خَاطِئَةً . وَقَتْلَتْ
 بِهِمْ أَلُوفًا كَثِيرَةً مِنْ رَعِيَّتِهَا الْمُؤْمِنِينَ قَتَلَتْ بِذَلِكَ فِي سَبِيلِ طَاعَتِهَا كَثِيرًا مِنْ نِسَاءِ
 الْعَرَبِ وَالْمُضَرِّيِّ (١٣) وَتَشَمُّ الْوَفَّاءَ مِنَ الْبَنَاتِ وَالْبَنَاتِ نَوَاحٍ تَحْسِبَنَّ اللَّهُ عَافِلًا عَمَّا
 يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ مُهْطَمِينَ . مَقْنَعِي رَوْوَسْتُهُمْ
 لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَغْشَتْهُمُ هَوَاءٌ ، أَرَاهُ فَوْقَ مَا فَعَلَ فِرْعَوْنُ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ .
 وَمَعَ إِدْعَائِهِ الرَّبُّوِيَّةِ فَكَانَ جَوَابُهُ لِسَيِّدِنَا مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ كُنْتُ جِئْتُ بِآيَةٍ
 فَأَتَتْ بِهَا إِنْ كُنْتُ مِنَ الصَّادِقِينَ . وَمِثْلُ هَذَا الظَّلْبِ لَمْ يَقْعَ مِنَ السُّلْطَانِ عَبْدِ الْحَمِيدِ
 وَلَا مِنْ نَائِبَةِ الْخَدْيَوِيِّ تَوْفِيقٍ لِلْسَيِّدِ مُحَمَّدِ الْمُهْدِيِّ عِنْدَ ظُهُورِهِ وَقِيَامِهِ بِأَمْرِ الْمُهْدِيَّةِ
 حَتَّى كُنَّا نَكْتَفِي شَرَّ هَذِهِ الْحَرْبِ السُّودَانِيَّةِ إِنْ كَانَ السَّيِّدُ صَادِقًا أَوْ كَانَتْ تَقَامُ فِي
 سَبِيلِ رَبِّ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ لَا أَنْ تَقَامَ هَكَذَا حَرْبٌ عَوَانٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَعِبَادِ اللَّهِ
 الْمُؤْمِنِينَ اسْتِبْقَاءَ لِمَلِكِ الظَّالِمِينَ وَأَهْلِ الْبَغْيِ الْمُفْسِدِينَ فَاللَّهُ يَقْضِي بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ
 خَيْرُ الْقَاضِيَيْنِ . وَقَوْلُهُ تَعَالَى : وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا

فان بعث لخدمتهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفي إلى أمر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب (١٤) المقسطين انما المؤمنون أخوة فاصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون . ولم ترجع الحكومة حتى الساعة الى العمل بأوامر الله الواضحة في هذه الآية الشريفة بل لا تزال تطلق نيران بنادقها وكروبها على كل من شوهده من العرب من استحكاماتها أى محلات دفاعها هادياً أو مهدياً منتظرة المسدد من بلاد الانكليز لأن الحكومة التركية لما عجزت عن القيام باستمرار الحرب ورجعت منها بخفي حنين كما ذكر آنفا تنازلت عن السودان إلى حكومة الانكليز وهذه قد عينت من طرفها حاكماً على البلاد وهو يعدم ويمنيهم كل يوم وساعة بقرب مجيء ذلك المدد — وكانت مواعيد عرقوب لها مثلاً وما مواعيدها إلا الأباطيل — يعدم ويمنيهم وما يعدم الشيطان الاغروا حتى يموت المحصورون المدافعون عن الحكومة جوعاً ان شاء الله تعالى او يسلموا وهم صاغرون كاخوانهم الذين نافقوا ودافعوا بجهاث كردفان وبربر وغيرهما وآل أمرهم إلى الهلاك والتسليم (١٥) وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين وناهيك ما في ذلك الحصار من الجوع والاضطرار لاولئك المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون الأصطبار وليس لهم مأوى ولا قرار ولا نجاة ولا جأر يتودد اليهم بكسرة من ذرة في ليل أو نهار والامر لله الواحد القهار وبصحيح السنة المطهرة قوله ﷺ وعظم وكرم المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً . وجمع بين أصابعه الشريفة إشارة منه عليه أفضل الصلاة وأتم السلام إلى وجوب اتحاد المؤمنين واتتلاف بعضهم لبعض كالبنيان الملتحم بعضهم ببعض التماساً تاماً فانه قل أن يسقط الى قيام الساعة مثال ذلك الأهرام المبنية في مصر فانها مع مرور الدهور والعصور عليها ماسقطت ولم تسقط منها لبنه فضلاً عن ركن أو جهة وقوله ﷺ لا تباغضوا ولا تدابروا ولا تنافسوا وكونوا عباد الله اخوانا المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه . وقوله ﷺ كل المسلم على (١٦) المسلم حرام ماله وعرضه ودمه بحسب أمرى من الشر أن يحقر أخاه المسلم . وقوله ﷺ ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا ألا لاترجعوا بغدى كفاراً يضرب

بعضكم رقاب بعض . وقوله ﷺ قتال المسلم للمسلم كفر وسبابه فسوق . وقوله ﷺ إذا التقا المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل هذا القاتل فيما بال مقتول قال أنه كان حريصا على قتل صاحبه اشارة منه ﷺ الى النهي الشديد أن يواجه مسلم مسلما بحرب بغيا بينهم لما يترتب على ذلك من التفريق بينهم والخزى بكل منهما في دار الدنيا والعذاب الأليم في الآخرة . وقوله ﷺ من حمل علينا السلاح يعنى لملك أو عداوة ذنوبه فليس منا يعنى من المسلمين فى شيء بل هو فى حكم المرتد والكافر الا ان يتوب قبل القدرة كما هو منطوق الآية الشريفة المتقدمة أعنى قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا (الآية) . (١٧) هذا وقد اقتضت فى هذه العجالة على ايراد القليل من الآيات الشريفة وما يناسبها فى الامر والنهى من الأحاديث الصحيحة عالما علم اليقين بان أولى الالباب وأعنى بهم المؤمنين بالله واليوم الآخر المسلمين أى المنقادين العاملين بأوامر الله ورسوله يكتفون بيسير الاشارة ولا يحتاجون الى تكثير العبارة بل هم فى غنى عن نصيحة قاصر مثلى وأما من عداهم فلا ينفع لهم نصيحى ولو نقلت اليهم كل حديث وآية وما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله رب العالمين . فاذا علمت ذلك أيها القارىء أو المستمع لنصيحى هذه وطابقت بين ما تقرربها من تلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وبين ما باشرته الحكومة التركية من استعارها نيران تلك الحرب السودانية بين رعيتهما المؤمنين وعساكرها المسلمين أى المنقادين لأوامرها الباطلة الطائعين المساعدين لها على أعمالها الفاسدة التامعين لأفوالها العاطلة حتى هلكوا عن آخرهم وأمرهم وأمهم مفوض لربهم حكمت شرعا وعقلا كما حكمت بداءة بدء (١٨) بفساد هذا الحرب السودانى فسادا نكرا وأن جميع وزرها على الأمرين باجرائها القائمين بمباشرتها عن رضا الغير متبعين فيها احكام الكتاب والسنة كما تقدم بيانه وان من مات فيها من طرف الحكومة فهو عاص مخالف لأمر الله ورسوله وكان يجب عليه اجتنابها حتى تاتيه الحكومة بحكم شرعى يجيزها ولو قتلته عن مثل هذه الحرب الفاسدة لكان خيرا له عند الله وأبقى من أن يخالف أمره تعالى وأمر رسوله فى طاعة ولى أمره سلطانا كان أو خديويا اذ لا تجوز طاعة مخلوق فى معصية الخالق مهما كان قدر ذلك المخلوق ولا سيما فى مثل هذه

المعصية المؤدية إلى النار المفضية إلى غضب الجبار كما ثبت بالقرآن وصحيح الأحاديث والأخبار ولزيادة الإيضاح حتى لا يدخل على غافل شك في شدة تحريم الحرب بين المؤمنين وعباد الله المسلمين أو أدنى ريب في فساد أى بطلان هذه الحرب السودانية التي أقامتها الحكومة التركية فسادا ليس فوقه فساد إلا من شارك الله في ملكه أقول وبالله القوة والحول .

الفصل الثاني (١٩) : في بيان الحرب الجائر وقوعها بين المسلمين اذا قضت بها المصالح الدينية وحكمت بوجوبها الشريعة المحمدية وبيان أقسامها وفرقها ولم يكن ثم خلاف بين الأئمة في أحكامها .

لأنه بما اتفق عليه الأئمة والعلماء قديما وحديثا أن الحرب التي يجوز فيها للمسلم أن يواجه أخاه المسلم بالسيف هي المعروفة في الشرع بحرب البغاة ويجب أن تباشر شيئا فشيئا على حسب نص الآية الشريفة المتقدمة أعني قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقاتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تنفيء إلى أمر الله فان فاءت إلى قوله تعالى لعنكم ترحمون . وهذه الحرب تنقسم شرعا إلى ثلاثة أقسام يعنى فرق بغاة وخوارج وقطاع طريق . فأما البغاة الباغية فهم قوم خرجوا على الإمام الحق أى العدل بغير حق أى عصوه بالباطل عدوانا وظلما فيجب على الإمام أن يدعوهم أولا إلى الصلاح والطاعة لأمر الله تعالى الوارد في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم (٢٠) في شيء فردوه إلى الله أى حكمه المثبت في كتابه العزيز والرسول أى سنته بعد موته ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا وأن يكشف شبهتهم المتنازعين من أجلها بالكتاب والسنة كما تقدم . وهذا الصلاح الواجب التقديم على القتال هو المقصود من أمره تعالى في الآية السابقة بقوله فاصلحوا بينها يعنى بكتابه العزيز وسنة نبيه ﷺ لا على حسب الأهواء النفسية والأغراض البشرية فان أبو إلا البغى وتحيزوا بمكان للضرب والطعان حق على الإمام قتلهم حتى يفرق جمعهم أو يرجعوا إلى أمر الله تعالى . وهذا القتال الذي لا يجوز مباشرته إلا بعد استدعاء البغاة إلى الصلاح المتقدم بيانه وإبائهم إياه هو المأمور به في الآية عينها في قوله تعالى فقاتلوا التي تبغى حتى تنفيء إلى الله تعالى (٢١) يعنى إلى أن ترجع إلى ما جاء به نبيه محمد ﷺ من

قول وعمل فخذوه أى عنه عليه الصلاة والسلام وأعملوا به راضين غير شاكين فى صدقه قاصدين بذلك طاعة الله ورضوانه وطاعة رسوله المبلغ لأوامره تعالى وما نأهيكم عنه من قول وفعل فانتهوا كذلك فان قامت أى رجعت فاصلحوا بينها بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين لآخر الآية . وأما الخوارج فهم قوم خرجوا على الامام المذكور بتأويل يرون أنه أى الامام على باطل كفرأ كان أو معصية توجب قتاله بتأويلهم وحكمهم حكم البغاة المرقوم اعلام جرفا بحرف أعنى وجوب دعايته لإياهم أولا الى الصلاح والطاعة وكشف شبهتهم المتمسكين بهنا بالكتاب والسنة فان بغوا عليه وأبوا الا قتاله حق له قتالهم حتى يفرق شملهم ويثبت فساد تأويلهم كما وقع لسيدنا على بن أبى طالب كرم الله وجهه مع الخوارج وأما قطاع الطريق فهم قوم من وجوب القطع لهم قوة وشوكة اتعدوا فى دار الاسلام لقطاع الطريق لاختافة أو غيرها فهو لاء حيث لا يذسر الامام أن يبتدأهم باستدعائه لإياهم الى الصلاح المقدم بيانه وليسوا بخارجين عن طاعته (٢٢) فقط بل ضررهم هذا يتعدى الى كل مار من تلك الطريق فيجب على الامام متى تحقق أمرهم ومكمنهم أن يرسل اليهم قوة عظيمة لتقبض عليهم بغته لراحة المشيدين من أذاهم وحفظ الارواحهم وأموالهم من أن تمتد الى إغتيالها يد أولئك القطاع وردعا لأمثالهم من الاشقياء والمفسدين فى الارض فان وقع القبض عليهم قبل أن يسلبوا شيئا أو يقتلوا نفسا فحكمهم النفى من الارض أو بعد أن سلبوا مالا بقدر نصاب أو أكثر فجزاؤهم قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو بعد ان قتلوا ولم يسلبوا شيئا فحكمهم القتل حدا أو بعد ان سلبوا وقتلوا فلاامام فيهم الخيرة بين ستة أحوال ان شاء قطع من خلاف ثم قتل أو قطع ثم صلب او فعل الثلاثة أو قتل و صلب أو قتل فقط وهذه الاحكام هى المقررة فى قوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض - الآية المتقدمة . (٢٣) وهذه الفرقة القائمة الآن بجهات السودان وهى عبارة عن الامة السودانية بأسرها أعنى سكان الافطار السودانية جميعا ليست من تلك الثلاثة فرق فى شيء فلا تدخل تحت الاحكام المتقدمه ايضا حها لأن القائم بأمرها وأعنى به حضرة السيد محمد المهدي بن السيد عبد الله إنما يقول أنه هو الامام المهدي المنتظر كما بشهره

بذلك المصطفى سيد الوجود ﷺ وأنه أخبره بكفر الترك ووجوب قتالهم قبل
غيرهم وخطارهم حتى يهلكون عن آخرهم أو يسلبوا أو يسلبوا وهم ضاغرون
بل إنهم أشد الناس كفرا لأنهم ساعدوا في إطفاء نور الله والمقصود بكفارهم والله
ورسوله أعلم رجال الحكومة التركية ومن شأنكم من الرعية في العقل والنية
لا الجنس كله وإثبات كفرهم بطريق الشرع هو تركهم السير على كتاب الله وسنة
رسوله محمد ﷺ ولاتباعهم أهواءهم وإهمالهم الرعية يأكل كبيرها مال صغيرها
ويبغى قوتها على ضعيفها ويظلم أميرها مأمورها ولعدم إقامتهم حدود الشريعة
المطهرة وتمسكهم بتلك (٢٤) الأضاليل والأباطيل الاخرى المكنية المعروفة الآن بين
الناس بالقوانين السياسية من مقتضيات التمدن والحرية حتى نشأ الفسق والمنكر
والفحشاء في جميع ديار الاسلام التي تحت حكمهم وسرى ذلك في الرعية يسرى
الدم من العرق كما لا يسكاد أن ينكر ذلك عاقل أو ذو باصرة وهو نتيجة ترك
الحكومة التركية إقامة حدود الشريعة الحميدة واتباعها تلك الأضاليل والأباطيل
الاخرى فحق أفسدت على الرعية أمر دينها وجعلت مصالحهم عن يد أعدائهم من
اليهود والنصارى وأسليت بسوء تدبيرها وقبيح سيزها كثير من ديار الاسلام
إلى أعدائنا المشركين والكفار كالهند والجزائر وتونس ومصر وغيرها من كبر
الاقطار والامصار فالامر لله الواحد القهار ولا شك أن من كنت قزى في ديار
حكومته المساجد التي هي بيوت الله يذكر فيها اسمه وتقام فيها شعائر دينه الحق
كالصلاة وغيرها تحاطة بكثير من محلات الفحشاء والمنكر كازنا والخمر والميسر
وهو يدعى أنه حاكم الاسلام (٢٥) ولم يزل هذا المنكر الفظيع بل وكل منكر مع
الله هو الحاكم القادر على إزالة المنسوب بحكم الشرع والعقل لما فيه من تكبيه فاحكم
بكل شريعة بأنه كافر لا محالة لأنه سائر لأوامر الله مرتاها لما يخالفها لأن جميع
الشرايع والأحكام التي جاءت بها الانبياء من لدن آدم إلى سيدنا محمد ﷺ
وسلامه عليهم أجمعين تأمر أولات الامور خصوصا والناس عموما بأن يسيروا
فيها بينهم بالمعروف وهو كل ما أمر الله به وبأن يزيلوا المنكر وهو كل ما نهى
الله عنه بل إنه من أشد الناس كفرا كما أخبر السيد المهدي عليه السلام لا تعال عني
ذلك الحاكم ومن كان على شاكلته ساع لإهماله وهواه في إطفاء نور الله أعنى
شريعة الحق التي جاء بها نبيه محمد ﷺ بتعطيل أوامرها شيئا فشيئا حتى تنعدم

بذلك انعداما وتندرس معالمها اندراسا وتستعوض بالعباد بالله كغيرها من الشرايع والمثل بتلك القوانين السياسية وشعائر التمدن والحرية وأوامر الداخلية والخارجية (٢٦) وما أشبه ذلك من إرادات الحضرة العلية السلطانية والسراية الملوكانية والحضرة الفخيمة الخديوية وأوامر ومنشورات معيتها السنية قصصهم الله جميعا وأخزاهم في الدنيا والآخرة حيث شاركوه في عظمتهم وكبريائهم والله متم نوره ولو أكره الكافرون . فمثل هذه الحكومة التركية لا يدخل في التحريم المتقدم بيانه بل صار من أول الواجبات على المسلمين جميعا إزالتها من بينهم لإزالة كلية حتى لا يبقى لها أثر المنكر واستبدالها بحكومة عادلة تقوم في عباد الله بأمره ونهيه وسنة نبيه محمد ﷺ وإلا فالرضا بالكفر كفر والامر لله يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بعزته جل جلاله ولا خير إلا خيره لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم .

الفصل الثالث : في بيان ما كان يجب على السلطان عبد الحميد ونائبه توفيق أن يفعلاه قبل مباشرة هذه الحرب ولم يفعلاه البته وبذلك استحقا إثمنا مبينا وارثكبا ذنباً عظيماً أقل ما فيه إهمالهما أمر الرعية وترك ما جاءت به الشريعة المحمدية (٢٧) من تلك الأحكام المبينة حتى هلك في سبيل حكومتها التركية تلك الآلاف من النفوس الزكية التي حرم الله قتلها إلا بالحق .

وذلك أنه بما لاشك في تقريره عالم أو عاقل أن أدعاء المهدي والامامة العظمى أمر جليل جداً أعنى عظيم الأهمية في الدين فيجب وجوباً شرعياً لا مفر منه على الامام الأعظم المنصوب قبل ظهور هذا الامر أن يقابل مدعيه بالحجج الشرعية ويطلب منه الآيات الدالة على صدق دعواه حتى بذلك تهتدى الأمة إلى الحق فتتبعه أو يثبت بطلان دعواه فتجتنبه ويتضح الامر لكل ذي عينين أو أذنين أن صدقاً وإن كذبا كالشمس في رابعة النهار لا تخفى على أحد لا أن تقابله بمجرد الخبر بالسيف والبنادق والكروب حتى أعظم الامر وهلكت الأنفس واشتدت على الأمة الكروب وتفاقت الشرور والخطوب واستعرت نيران الفتن والحروب واتسع الخرق على الراقع واشتبه الامر على الناقل والسامع من عاقل أو جاهل وضائق عليه الأرض بما رحبت إلا ما رحم ربي ولكل نفس ما كسبت وعالها (٢٨) ما اكتسبت . فكان من أول الواجبات الدينية والفرائض الشرعية على

المعروف الآن بين الناس بأمر المؤمنين وأمام المسلمين أعنى السلطان عبد الحميد
وتأثبه بمضمر محمد توفيق حقن دماء المساكين وعدم إراقتها على هذه الطريقة الطاغوتية
الجارية إلى يومنا هذا وذلك بتأليف وفد علماء من أعلم علماء الاسلام شرقا
وغربا من أوفاهم عهدا وأصدقهم قولا وأزكاهم فعلا وأحرصهم ديننا واثبتهم
برهاننا وأرجحهم إيماننا ثم يبعث بهم إلى السيد المهدي ليمتحنوه في الدين ويطلبوا
منه الآيات البينات الدوال على صدق دعواه ويتحققون بذلك كنه أمره فان كان
صادقا بايعوه على كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ وأمروا السلطان وغيره
بوجوب اتباعه وطاعته وان وجدوه كاذبا حكموا شرعا بوجوب قتاله ومن تبعه
حق يقتل ومن معه أو يرجعوا إلى كتاب الله وسنة نبيه لانه من المقرر في أصح النسخ
والرسائل الذاكرة صفات المهدي المنتظر عليه السلام أن درجته تكون فوق درجة
الولاية الكبرى وتحت (٢٩) رتبة النبوة العظمى إذ لا نبي أي ذا شرع بعد
شريعة نبينا محمد ﷺ وأنه أي الامام المهدي عليه السلام انما يتبع هذه الشريعة
المطهرة يعني الكتاب العزيز والسنة الصحيحة شيرا بشيرا فلا يخرج عنها في شيء
وأنه ينسخ ما حدث في الناس مما ليس من أصله كالحكام وفتاوى بعض المحدثين
والعلماء المتأخرين مما كان سبيلا لو هن الدين وبابا للمترفين ومطعنا للاعداء
والمختلفين وأنه يقتفي أثر النبي ﷺ في جميع أقواله وأفعاله وأخلاقه الكريمة إلى
غير ذلك من أحسن الصفات البشرية ومحامد الدرجات الانسانية وهذه الدرجة
العليا تقتضى شرعا وعقلا بأن الامام المهدي هذا عليه السلام يكون عليه من علم
النبي ﷺ أعنى علما بأحكام الشريعة كلها أي الدين كله ليقدر بذلك على دعاية
الناس كافة إلى الهدى وينذرهم عواقب الخسرى والردى كما هي عادة الله فيمن
أضطفاهم لهداية خلقه من قبل ومن بعده فيؤيد الله به دين الاسلام خير تأييد كما
أيدته بمحمد ﷺ (٣٠) وأصبحنا به رضى الله تبارك وتعالى عنهم اجمعين ما أشرق
النيران وتجدد الملوان فيصبح عزيز الاهل والدار وقد أمسى غريبا لا صاحب
ولا نجار وهذا من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون
وعن آيات الله غافلون ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم
تشخص فيه الابصار . ومن كانت تلك درجته كيف لا تعلم حقيقة أمره علما
لا شك معه بمجرد امتحان ذلك الوفد له وبما أنه لم يحصل من السلطان عبد الحميد

ولا من نائبه أدنى التفات أو اهتمام بأجراء شيء من ذلك أعني تأليف ذلك الوفد من العلماء وارساله لكشف حقيقة هذا الأمر العظيم أى المهديّة والسير فيه على مقتضى الكتاب والسنة بل بمجرد الخبر قبل ثبوت صدقه من كذبه جيشيت الجيوش وجندت الجنود واستحضرت الذخاير والآلات النارية والمهمات والادوات الحربية من كل فج عميق وأرسل بلوكان من الغساكر أى مائتى رجل من أرباب السيوف والبنادق وما يتبعهم من التوجيه أى الذين يطلقون المدافع على القرى لهدمها على أهلها لقتل السيد المهدي عليه السلام ومن معه بغتة (٣١) قبل أن يفارق غاره أى محل تعبد به بحزيرة أبالكى لا يذاع خبره بين الناس ويستمر بذلك المملك للترك الى يوم خروج الناس غافلين عن قوله تعالى ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون . وعن قوله تعالى الحق ووعده الصادق وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم . ولم تزل هذه الحرب على ساقها مستطيراً شررها الى يومنا هذا أعنى العشرين من شهر رمضان المعظم سنة ١٣٠١ يوم تحرير هذه النصيحة وكان ابتداءها أعنى الحرب فى الليلة السابعة عشر من رمضان ١٢٩٨ أى مضى عليها ثلاث سنوات وثلاثة أيام والحكومة التركية تسمر نارها وترسل جيوشها جيشاً بعد آخر لقتل السيد المهدي ومن تبعه من رعيته والله ينصره عليها وآل أمر الحكومة بعد العجز عن القيام بالحرب الى ان تنازلت عن السودان الى حكومة الانكليز كما تقدم فقد استحق أعنى السلطان عبد الحميد ونائبه توفيق زاثماً مبدناً وارتكبا ذنباً عظيماً كما تقرر فى أول الفصل هذا . ولئن قال قائل (٣٢) أو نطق جاهل بقوله أن الحكومة التركية المصرية قد استفتت علماء جامع الازهر بمصر عن أمر هذا السيد المهدي وأفتوها بعدم صدقه وإتباعه ووجوب مقاتلته ومن تبعه أجبته بقولى اعلم أيها الضال عن طريق الضواب الغافل عن أحكام الشريعة والكتاب أن الحكومة لم تستفت علماء الازهر عن أمر هذا السيد الا فى شهر الله المحرم من سنة ١٣٠١ بعد مباشرتها للحرب من مدة سنتين وأربعة أشهر وهلاك آخر جيوشها ذلك الجيش العرمرم بجهة كردفان بدون أدنى مسوغ شرعى سوى رغبتها فى قهر رعيته واستبقائهم تحت أسرها وملكها كما مر أعنى بعد غجزها عن القيام باستمرار الحرب لفقدائها ما تستلزمه الحرب من المال والرجال وقد

غلقت أبوابها أموال الدائنين لعلمهم بكثير ديونها وعدم إمكانها لتأدية فوائدها فضلا عن اصولها وآل امرها الى التنازل عن السودان الى حكمه الانكليز لفتحها بمالها ورجالها كما مر الذكر فكان رجوع الحكومة بعد ذلك الى استفتاء العلماء كرجوع فرعون الى الايمان بعد هلاك جيشه وتحقق الغرق ولذلك لم يقبل الله ايمانه (٣٣) وأجابه تعالى بقوله موبخا له الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فالיום تنجيك بيدك لتكون لمن خلفك آية. وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون . وفضلا عن ذلك فانها قد سارت في الاستفتاء حسب هواها ولم تتبع أوامر الشريعة المطهرة ونواهيها وكانت كسات إلى حثفه بظلفه الجادع أنفه بنفسه وذلك أنها حصلت على جواب محرر من حضرة السيد المهدي المشار اليه إلى شيخ مشايخ القبائل المجاورة لمحافظة سواكن يأمره فيه بمساعدة أحد امرائه الشيخ عثمان دقنه على محاصرة سواكن بعد استدعاء رجال الحكومة وتابعيها إلى المبايعة على كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ والتصديق بأمر المهدي وابطائهم فبعثت الحكومة ببعض مضامين ذلك الجواب مع زيادة ما يناسب أغراضها الفاسدة وأعمالها الباطلة إلى علماء الازهر لقصد الاستفتاء عن أمر هذا السيد فكانت فتياهم مع ما فيها من الافوال الضعيفة وموافقة الحكومة على أغراضها المشهورة وأفعالها المنكورة على قدر السؤال الموجه اليهم كما (٣٤) إعتلال علماء زماننا هذا بقولهم الفتيا على قدر السؤال ولذلك طالما أفتى الكثير منهم بالباطل في كثير من الأمور الدينية والأحكام الشرعية تبعا لنص السؤال بعد تأليفه بالفاظ يناسبها الجواب المؤدى إلى غرض المستفتي تابعا في ذلك هواه غافلا عن عقاب مولاه وربما ساعده على ذلك المفتي رغبة في ماله أو رهبة من بطشه ورجاله حتى نتج بذلك فساد كثير في العقود الشرعية والأحكام الدينية ولا سيما بعد أن أصدرت الحكومة التركية أوامرها لكافة جهات الإسلام التابعة لها بوجوب اتباع مذاهب الامام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه في جميع الافضية الشرعية دون غيره من المذاهب الاخر حيث هو مذهب سلاطين بني عثمان أرباب الدولة الآن كأن الثلاثة مذاهب الاخر ليست بمستنبطة من ينابيع الشريعة المطهرة ولذلك توجهت أفكار المترفين إلى التمهيد بهذا المذهب رغبة في وظائف الحكومة وحبا في الحياة الدنيا وزينتها فاتسعت بذلك دائرة أحكامه وقتاويه وكتبه خصوصا في القرن الماضي وقفس فيه كثير من أهل الزيغ والترف ما ليس من أصله بما لم يقل به (٣٥) الامام رضي الله عنه في حياته ولم ترد صحته

عن أصحابه من بعده رضى الله عنهم كما لا يخفى ذلك على من مارس الكتاب والسنة وطبق بين المذاهب الأربعة كالعالم العامل والولى الكامل سيدى عبد الوهاب الشعرانى والجلال السيوطى رضى الله عنهما وعن عباد الله الصالحين والعلماء العاملين كافة وهما فحوى الاستفتاء والفتيا لعلك تهتدى أو تذكر فتتفعل الذكرى ملخص الاستفتاء - ما قولكم أيها العلماء الحاملون لشريعة سيد المرسلين ﷺ فى رجل خرج عن طاعة أمير المؤمنين وسultan المسلمين وادعى الإمامة العظمى والخلافة الكبرى وخارب جيوش نائب الأمير بجحات السودان وقتل وسلب وضارب ونهب أموال المسلمين واستباح أعراضهم وما ملكت إيمانهم مدعياً أن سيد الوجود ﷺ أخبره مناماً بأنه هو الإمام المهدي المنتظر وأمره بقتال الترك لأنهم كفار بل من أشد الناس كفرًا وقد استمال بأكاذيبه وأضاليه وترهاته وخز عيالاته. (٣٦) قلوب كثير من الزنج والجاهلين من قبائل تلك الأقطار الذين دأبهم شن الغارات وسلب الأموال والأعراض وأن آيته وجود جبريل عليه السلام فى مقدمة جيشه حاملاً راية النصر بين يديه وخال على خده الأيسر. انتهى ملخصه ملخص الفتيا - الإنكار الشديد على من كانت هذه أعماله وحجته والتصریح بوجوب مقاتلته. ومن تبعه حتى يرجع عن غيته مستدلين ببعض أحاديث تميز قتل من خرج على الإمام المبايع من العلماء والأشراف كالسلطان الحاضر ونائبه مع علمهم اليقين. بفساد هذه الإمامة والنيابة فساداً نكراً كما سيتضح لك ذلك فى الفصل الآتى ان شاء الله تعالى معتمدين فى تكذيبهم لهذا السيد على حديث أم سلامة زوج النبى ﷺ مع أن ذلك الحديث على فرض أنه من الصحاح الحسان كما قال به أبو داود فى سننه فإنه لم تشم منه رائحة المهدي فضلاً عن التصريح باسمه أو ذكره وعندى أنه من الضعاف الموضوعة بدليل أن أم سلامة رضى الله عنها ليست من ذوات الشأن فى مثل هذا الحديث المتعلق بعلم الغيب (٣٧) حتى يسره إليها ﷺ ويؤخذ عنها كما لا يخفى ذلك على دقيق الفكرة عظيم الفطنة وكان الأولى إسراره إلى أحد الخلفاء الأربعة رضى الله عنهم لتعلقه بمن يليهم فى الخلافة على الأمة على مر الزمن إذا كان له من صحة إذ لا ينطق نبياً ﷺ عن الهوى ولا يضيع الأشياء إلا موضعها سرّاً أو جهراً كما وصفه الله بذلك فى كتابه العزيز وغاية

ما جاء عنه عليه الصلاة والسلام في امر المهدي عليه السلام انه كعلم الساعة لا يأتينا الا بغتة من جهة لا نعرفها وعلى حالة ننكرها لاعتياد الكثير منا على الترف والميل على متاع الحياة الدنيا وزينتها والخروج عن حدود الشرع فمن تبعه فقد فاز وأما من كذب وتولى فان الجحيم هي المأوى لانه عليه السلام معضد لهذه الشريعة المطهرة منفذ لأحكامها بين خلق الله لا مبتدع ولا ناسخ لها بشرع جديد إذ هي الدين الحنيف المعمول بأحكامه حتى تنقضي هذه الدنيا كما أخبرنا الله عن ذلك في كتابه العزيز بقوله اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً . وبقوله ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين . وبقوله تعالى شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم إن الدين عند الله الاسلام . (٣٨) ومن المعلوم شرعاً وعقلاً أن العلماء أمناء الرسل على أمهم فكان من أول الواجبات عليهم أن يلزموا الحكومة الكف عن القتال حرصاً على دماء المسلمين أن ترق فيما بينهم حراماً حتى يقفوا على حقيقة أمر هذا السيد المهدي عليه السلام إن صدق أو كذب بالوجه السالف الذكر لانه أمر ديني محض لا دخل للحكومة فيه بوجه من الوجوه الحربية إلا بعد اجازة الشرع في ذلك ولو قتلتم الحكومة لكان خيراً لهم عند الله وأبقى من موافقتها على أغراضها الفاسدة وأعمالها المنكرة بفتاوى لا تجدى نفعا ووسائل لا تزيد في الأمر إلا شراً وفي الطين لا بلة والطنبور إلا نعمة فضلاً عن مخالفتها لظاهر أحكام الشرع وباطنه كرسالة الشيخ الأمين الضريع رئيس ومميز علماء السودان حالا وغيره من القضاة والمفتين المحصورين معنا بالخرطوم فاني طالما جادلتهم بالحق سرا (٣٩) ونصحت لهم حتى في دار الحكومة جهرًا على يد ومسمع من وكيلها النصراني ومن حضر من كتبة الديوان في ليلة النصف من شعبان هذه السنة رجاء أن يسعوا في إيجاد الصلح بين الطائفتين المتحاربتين عملاً بأمر الله في الآية المتقدمة فلم أجد فيما بينهم حقاً كلاً ولا ساعياً بكلمة حق لانحداد هذه الحرب من بين المسلمين وعباد الله المؤمنين مع تطلع الحاكم غوردون باشا وهو نصراني الملة لاطفاء لهيب هذه الحرب الموقدة فخلت يفتينا أنهم وكثير من المحصورين ممن سبق عليهم قول الله تعالى لقد خق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون . الى قوله إنما تنذر من اتبع الذكرى وبخشي الرحمن

بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم إنا نحن نحیی الموق. ولذلك اعتزلتهم وجميع المحصورين إلا من جاءني يسعى وهو يخشى فإني أبذل له محض النصيح حتى يفتح الله بيننا بالحق وهو خير الفاتحين وما أريد إلا الاصلاح ما استطعت وما توفيتي إلا بالله وإليه أنيب وهو نعم المولى ونعم المجيب .

الفصل الرابع : في شروط الامامة العظمى وفساد امامة بنى عثمان وبطلان نيابة من ولوهم أمور المسلمين كنيابة محمد على وذريته على مصر (٤٠) وملحقاتها من الاقطار السودانية .

اتفقت الائمة الاربعة رضى الله عنهم وعن عباد الله الصالحين وجميع العلماء العالمين على أن الامامة فرض وأنه لا بد للمسلمين من امام عدل يقيم لهم شعائر دينهم وينصف مظلومهم من ظالمه وعلى أنه لا يجوز أن يكون على المسلمين في وقت واحد في جميع الدنيا حتى تنقضى أيامها إمامان لا متفقان ولا مختلفان وعلى أن الامام لا بد وأن يكون من قريش ليس إلا وعلى أن الامام المذكور إنما يصير إماما تحت طاعته في كل ما يأمر به مالم يكن معصية أى مخالفا لكتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ بالمبايعة له بالرضى عنه من أشرف الامة وعلمائها أو باستخلاف الخليفة الذى قبله لإياه على الامة كما فعل أبو بكر الصديق مع عمر بن الخطاب رضى الله عنها لعلمه ما عليه عمر من العدل والراقة بالامة وشدة حرصه على زيادة مجدها ورفع شأن الاسلام وفتحها ونصره وعلى تنفيذ حكمه وحكم من ولاه في جميع الامور والاحوال مالم يكن مخالفا لاحكام السنة والكتاب وعلى أنه متى صار إماما على هذه الشروط فلا يعزل إلا بالردة وهى الرجوع الى الكفر بعد الاسلام. وهذه الشروط قد فقدت (١٤) من الامامة فقدا كليا منذ ظهور دولة بنى عثمان كما يعلم ذلك علم اليقين كل عالم أو عارف بكيفية وصول الإمامة إليهم واستخلاصهم لإياها لأنفسهم ولإيقافها على ذريتهم من بعدهم واحدا بعد آخر كأنها ميراث يصل بالوفاة بأية طريق من الطرق المألوفة بينهم أو بالعزل بأى غرض من الأغراض المعروفة عندهم إلى الوارث أو غيره من العائلة نفسها . وفساد هذه الامامة أعنى امامة بنى عثمان المغتصبة من أهلها أعنى قريشا أوضح من الشمس في رابعة النهار فلا يحتاج إلى دليل أو برهان لكي لا يدخل على عاقل شك أو ريب في بطلانها من أول يوم من أيامها حتى تنقضى مدتها ولعل هذه السنة أخبرها إن شاء الله تعالى .

أقول الفصل موجزا وإلى الحق متحيزاً أعلم أيها التالى والمستمع لنصيحتي أرشدنى
 الله وإياك لما فيه رضاه بجاه خير خلقه وانبيائه أن منشأ دولة بنى عثمان كان خروج
 شزيمة من عجز مملكة التتار أعنى من بدوهم وأعرابهم الرحالة الذين يعيشون تحت الخيام
 وبيوت الشجر كالأعراب والبدو المجاورين لمصر والحجاز (٤٢) والشام والمغرب وغيرهم
 تحت إمرة واحد منهم يقال له عثمان وهو أول سلاطين الدولة العثمانية ولذلك
 نسبت إليهم ولقبوه بالغازى لكثرة ما كابدته معهم من الوقائع والغزوات لشن
 الغارات على البلاد وتدوين العباد رغبة فى الملك والسلب والنهب كما هى عادة
 الأعراب والبدو من قبل ومن بعد حتى استفحل أمرهم وعظم على الناس كبرهم
 فقويت شوكتهم وكثرت جموعهم وتطايروا على القريب والبعيد شرارهم وفتحوا
 كثيراً من البلاد واتخذوها ملكاً لأنفسهم من دون أهلها إلى أن تغلبوا على الروم
 وأخذوا منهم القسطنطينية وجعلوها عاصمة ملكهم متسترين فى جميع ذلك برداء
 الاسلام ثم طمحت أنظارهم وتزايدت أطماعهم واتجهت أفكارهم إلى فتح شجرات
 العرب كالشام ومصر والمغرب والحجاز وغيرها واستخلاصهم الخلافة الكبرى
 والإمامة العظمى حتى لا يشاركهم فى دولة الاسلام مشارك فانشقت بذلك عصيا
 الاسلام واستقلت كل جهة بسلطان أو أمير أو إمام فيها غير الامام العام كجهات
 الهند والافغان والعجم وخراسان ومراكش والزنجبار وغيرها من كثير
 الأمصار (٤٣) والأفطار والأمر لله الواحد القهار وقد تم ذلك لهم رغم ألوف
 العرب الذين هم مؤسسوا الاسلام ومشيدوا أركانه المحمدية بأرواح وأموال
 آبائهم الطاهرة الطيبة تأديباً من الله للعرب لعلمهم إليه يرجعون وبما أرسل به إليه
 يعلمون فيرضى عنهم ويرد إليهم بضاعتهم وناهيك قوله تعالى أن الله لا يغير
 ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . وقوله ﷺ الخلافة فى قريش ولن يزال هذا
 الأمر فى قريش ما أقاموا الدين . يعنى مدة دوام إقامتهم لأحكام الدين فى الأمة
 ولا ينزع الله الخلافة من قريش إلا أن يتساهلوا فى إقامة الأحكام ويشغلوا عن
 الأمة بذاთهم الدنيوية فينزع الله منهم الملك ويؤتية من يشاء من عباده حتى
 يفتيئوا إليه تعالى ويعملوا بأمره ونهيه وسنة جدهم ﷺ فيرد الله إليهم ما أخذ منهم
 ليعتبروا وبعين الحق فى الرعية ينظروا وبما أخبر به ﷺ بما يتعلق بعلم الغيب بما
 أطلعه الله عليه وأكرمه بعلمه ليكون عنوانا شافيا على صدقه وزيادة لتصديقه
 وتعظيمه بعد موته ﷺ وعظم وكرم (٤٤) أخباره لأصحابه رضى الله تعالى

عنهم أجمعين بملك بني أمية وبولاية معاوية وتوصيته إياه وبخروج ولده العباس بالرايات السود وملكهم أضعاف ما ملكوا أو ما ينال أهل بيته وتقتيلهم وتشريدهم وقتل علي والحسين رضي الله عنهما وخروج كذاب ومبير من ثقيف فكان المختار والحجاج وإن فاطمة أول أهله لحوقا به عليه السلام فلحقته به بعد ستة أشهر من وفاته وبأن الخلافة بعده ثلاثون سنة ثم ملكا فكانت كذلك بمدة الحسن بن علي رضي الله عنهما وقوله عليه السلام أن هذا الأمر يعني الإسلام بدأ نبوة ورحمة وهي مدته عليه السلام ثم يكون رحة وخلافة وهي مدة الثلاثين من بعده ثم يكون ملكا عضويا وهي الدولة العربية من بعد الثلاثين ثم يكون عتوا وجبروتا وفسادا في الأمة وهي مدة السلطنة العثمانية والله ورسوله أعلم ولا يكاد أن ينكر عاقل ما حدث في الإسلام من الفساد والظلم والجبروت والعتو والبدع والضلالات منذ ظهور هذه الدولة العثمانية ثم يخرج المهدي عليه السلام فيزيل ذلك كله بحول الله وقوته (هـ) ويملا الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وفساد وجورا وهو أصفى المهدي عليه السلام لا بد وأن يكون من أهل بيته عليه السلام لقوله عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام ملك الأرض أربعة مؤمنان يعني سليمان بن داود وذو القرنين وكافران يعني مختصر والنمرود بن كنعان وسيملكها خامس من أهل بيتي يعني المهدي عليه السلام فيملؤها قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا إلى غير ذلك من علوم المستقبل بما لا يحصى بما أكرم الله به نبيه بالاطلاع عليه وأخبر عليه السلام بعض خواصه من أصحابه رضي الله عنهم أجمعين . راجع من نمرة ٢٨٦ إلى نمرة ٣٨٧ من كتاب الشفا في أجاديث المصطفى للقاضي عياض رحمه الله تعالى لعلك تهتدي . أو تذكر فتفعل الذكرى لأنه مما يجب علينا نحن معشر المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات أن نعتقده في جانب نبينا محمد عليه السلام أن الله لم يقبض روحه الشريفة من هذه الدنيا حتى علمه ما هو كان وما هو كائن إلى ما بعد استقرار أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار وإنما أمره بكتمان ما أراد الله كتماناه وإبداء ما أراد الله (٤٦) إبداءه رحمه من الله ونعمه وإكراما لنبيه سيد الوجود كانه (وكل آي أتى الرسل الكرام بها . فإنما اتصلت من نوره بهم) . هذا ومن القواعد الأصلية والأحكام الشرعية والعقلية أن ما بنى على الفساد فاسد بل ربما نتج من الفاسد ما كان منه أفسد وبما أن نيابة محمد علي وذرئته

على مصر وملحقاتها كان بفرمان أى بأمر وتصديق الدولة العثمانية. وقد ثبت أنفاً فساد وبطلان إمامه بنى عثمان بجميع الوجوه الشرعية والعقلية فجميع ما أحدثته فى الاسلام بما يخالف أصوله كهذه النيابة الانتهازية أو غيرها كان بالأولى أفسد منها وأبطل : ولكى تقف أيها القارىء والمستمع على حقيقة فساد وبطلان تلك النيابة كما وقفت وقوفاً وعلمت يقيناً ببطلان وفساد امامه بنى عثمان أذكر لك لمعاً من تاريخها وطرفاً من أسبابها لئلا يجادل بالباطل مجادل الاغلبته أو يحاورك منافق أو معاند إلا أخذيته إن الباطل كان زهوقاً فأقول وبالله القوة والحول أن محمد على هذا المتولى نسله إمارة مصر وملحقاتها الى الآن إنما هو رجل حضر من بسلاط الروم (٤٧) ضمن عساكر الدولة العثمانية المعروفين إذ ذاك بالغز والإنكشارية التى كانت ترسلهم الدولة وقت الحاجة لمساعدة عاملها بمصر على جمع العشور والضرائب وعوائد الالتزام وكانت رتبته يومئذ صارى جشمة (كنية فارسية معناها رئيس على عشرين عسكرياً) ثم ساعده القدر فترقى من رتبته الى ما فوقها كما هى عادة العسكر حتى إذا بلغ رتبة سنجق أى رئيس أربعائة رجل اتفق مع بعض أقرانه السناجق الآخر على قتل العامل المولى على مصر يومئذ وأن يعتمدوه أميراً عليهم بدلاً منه وصار يعدهم بالرتب العالية ويمنيهم بالأمانى الكاذبة (يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غروراً) حيث قتلهم بعد حصوله على أمله شرقاً بدمسيسته المعروفة بواقعة الغز بمصر القاهرة (راجع تاريخ الجبرقى) ثم بعد أن قتل العامل على مصر واستمال اليه قلوب السناجق والعساكر بسياسته المشهورة وحيله المعروفة حتى إذا صاروا جميعاً فى قبضته يقومون بأشارته ويسعون لتفويض بضاعته لاستدعى غلباء مصر وأشرافها وأعيانها وطلب (٤٨) اليهم أن يعتبروه أميراً عليهم ويلتمسوا ذلك باقرار منهم من السلطان محمود رئيس الدولة العثمانية بحيث لا يسوغ تغييره بغيره بعد مدة كما هى سنة الولاية على مصر من قبل لما فى ذلك من راحة الرعية وأسباب أمنها على أموالها وأعراضها وإزالتها لما ألم بأهل مصر من فستق الولاية السابقين واتباعهم الجبارين ودفعاً لما كانوا يجسرونه من الفحشاء والمنكر وسلب الأموال فى مدة السنة أو السنتين التى كانوا يمكثونها بمصر حتى يأتى بهم البديل فلم يجدوا العلماء والأشراف والأعيان بدا منه أن يجيبوه الى طلبه وأكثر منه خوفاً من أن ينحل بهم ماحل بالغز وروسائهم بالقلعة وهم يومئذ

بداخلها وبعث بذلك الطلب والاقرار الى السلطان محمود فأجاب الطلب ولما رسخت قدمه في مصر ورأى ما يكره من باقى السناجق وعساكر الانكشارية والغز الباقين من نصب شبايك المكائد لقتاله مرة بعد أخرى والقدر يحفظه من كيدهم توجهت افكاره لفتح البلدان باولئك العاملين على قتاله لعاه يخلص من شر كبارهم ويقرض أصاغرهم في الغزوات ثلة بعد ثلة فيخلو له الجو (٤٩) فيبيض في مصر ويفسرخ ويتمتع بما بها العذب ويمرح فبعث بهم الى السودان سنة ١٢٣٦ ففتحوها بغاية السهولة وكان ذلك باغرام ومساعدة بعض ملوكها كملك نمر وغيره (راجع التاريخ) وفي السنة عينها أعنى سنة ١٢٣٦ اتخذ من أهل مصر عسكريا منتظما وجعلهم تحت امره أولاده طوبسون و ابراهيم وغيرهما ممن يحب ويرضى ويأمن مكرهم من الامراء والذوات واستراح قلبه وانعم باله من عساكر الترك ثم طمحت أنظاره وتزايدت أطماعه وظن أن الله ما خلقه إلا ليكون خليفة لذي القرنين أو سليمان بن داود عليها السلام فارسل جانباً من ذلك العسكر المصرى تحت قيادة ولده طسن الى الحجاز لفتحه وغزا الوهاية وقد تم له ذلك ثم بعث بالجانب الآخر الى الشام تحت رياسة ابنه ابراهيم وبلغ من أمره ان حارب عساكر مولاة السلطان محمود بتلك الجهات حتى قرب القسطنطينية وغار على نواحيها فاشتد ذلك غيظ السلطان محمود وأرسل اساطيله الحربية الى المياه المصرية لحرب مصر وأهلها وقتل محمد على وذريته ومن ساعدهم جميعا وفي أثناء مجيء الاساطيل الى الاسكندرية (٥٠) مات السلطان محمود كمدا وغيظا بما أتاه محمد على وأولاده وتولى السلطنة بعده السلطان عبد المجيد فحصل بينه وبين الاساطيل ما أوجب تسليمه اياها الى محمد على بميناء الاسكندرية بدون ضرب فعجزت الدولة عن مقاومة محمد على وأولاده فاستعانت بالدول النصرانية واستجارت بهن كدولة الانكليز وفرنسا وغيرهما فسعت جميع الدول النصرانية يومئذ وفي مقدمتهم دولة الانكليز في ايجاد الصلح بين محمد على والدولة العثمانية على شرط أن يبقى أميراً على مصر والسودان هو وذريته من بعده الارشد فالارشد إلى ما شاء الله وللدول في ذلك ضمير سوء هو اخراج مصر وغيرها من يدها بنوع يشبه الاستقلال شيئاً فشيئاً حتى إذا ضعفت الدولة العثمانية وعجزت عن لم أطرافها سطت كل واحدة منهن على الجهة التي تراها باباً لطريقها أو سوقاً لكاسد تجارتها فتعدهم بذلك الدولة العثمانية

من بينهم انعداماً لا قيام بعده وهذا الضمير السيء هو المعروف بين الدول وسياستهم بالمسألة الشرقية ومعناها تجزئة الدولة العلية فيها بين الدول النصرانية الغربية (٥١) ومفتاحها مصر وقد قبضت عليه الدولة الانكليزية وبأبها جهات المغرب كالجزائر وتونس وقد استولت عليها فرنسا وحيطانها كثيرة كالصرب والبغار وبوسنه وهرسك ورومانيه وارمينيه والجبل الاسود والشام وغيرها وقد استقل بعضها كبعض الدول المجاورة وقلبها القسطنطينية نفسها وهو مناب الدولة الروسية ولذلك حاربت من أجله مرارا عديدة ولم يساعدها القدر في الحصول عليه واحرمتهامنه الدول بعد أن صار في قبضتها بالحرب الأخيرة كما لا يخفى ذلك على ذى الفطنة الزكية العالم بالسياسات الدولية فلم يسع الدولة العثمانية يومئذ إلا إجابة الدول إلى ما اشترطته عليها لمحمد علي وذريته من بعده فحررت بذلك الشرط أعني نيابة محمد علي وذريته على مصر وملحقاتها بفرمان سنة ١٢٨٣ الذي حصرت فيه النيابة في الارشاد من أولاد المتولى الذى سعى من أجله اسماعيل باشا الخديوى السابق أعظم سعى وانفق في الحصول عليه أكبر انفاق وكان المساعد (٥٢) له في الحصول إياى الدولة الانكليزية لعلمهم ما عليه أرشد أولاده أعني محمد توفيق المتولى الآن من الغفلة والبلادة وفقد العلم والدين والسياسة والتدبير والحيلة رجاء منهم أن يتجهلوا في زمنه على مصر وملحقاتها من الاقطار السودانية لأن مصر باب طريقهم إلى الهند التى هى ينابيع ثروتهم ومجرى ماء حياتهم . وأما السودان فلكونها البلاد المتوسطة بين مصر وأملاكهم الجنوبية الافريقية والمتاخمة لبلاد الحبش والزنجبار من الجهة الشرقية وبلاد سنغيا وغبشا العليا وغبشا السفلى من الجهة الغربية وبلاد المغرب جميعها من الجهة الشمالية وهذه البلاد كلها بحرية أى واقعة على البحر المالح من جميع جهات افريقيه شرقا وغربا شمالا وجنوبا فلا تغفل الانكليز عن استثمارها وتيسير تجارتهم فى أنحائها طريقة عين إلا أن يشاء ربى شيئا وسع ربى كل شيء رحمة وعلما وقد جعل الله لكل شيء قدرا . وقد فازوا بأمنيتهن وصارت مصر فى قبضتهن سائره تحت بندير عساكرهم بجمل هذا الشاب الجهول وسوء تدبيره وخيبرته ونفوره من عساكره ورؤساء جيشه وهم أبناء رعيته الذين لمساعدة (٥٣) السيد محمد عرابى باشا لتحرير الوطن من أسره وربقته يورفعه من هذب الذل واقالته من عشرته حيث استعان على كسر رعيته المسلمين

بعساكر الانجليز ومراكبهم الحربية ودرس الدسائس بين عساكره المصرية بواسطة المنافقين والمعاندين من المصريين والأتراك والجرالكسة الأباليس حتى قضى الله عليهم بالانكسار وتبديد الشمل ومفارقة الأهل والدار والأمر لله الواحد القهار. وهم ساعون الآن في الحصول على السودان وقد أرسلوا لهذه الغاية كبيرا من أمرائهم واعنى غوردون باشا الحكمدار الآن وقد أعيتته الحيل السياسية وطلب من دولته نجدة عسكرية وإذا جاءت فلا تجدى نفعا فان شمس المهدي قد سطعت على البلاد سطوع الشمس في رابعة النهار فما خفيت ولن تخفى على ذوى البصائر وأشرقت الأرض بنور ربها بعد الظلام وهرعت اليها لرفع شأنها وحمل رايتها المهاجرون والانصار حفظهم الله وأيدهم بنصره في جميع الوقائع والأسفار انه هو العزيز الغفار وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال (٥٤) سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار والله در أهل السودان قاطبة فانه لم يتيسر لغوردون باشا ومن معه ما أجروه من الحيل السياسية والمكائد التركية كحرق دغائر متأخرات الاموال الميرية عن السنين الماضية وتنزيل جميع الضرائب والعشور والعوايد إلى نصف قيمتها الاصلية وحل معاهدة الرقيق وبذل العطاء والاحسان إلى جميع الفقراء المساكين ومنح الرتب العالية إلى جميع المترفين حتى وصلت رتبة البيك والباشا الرفيعة الشأن إلى أوباش الناس كالحجام والجزار أن يحول وجه واحد من الأهالي عن قبلته الوطنية أو يقعده عن مساعدة جيش المهدي ولو باضلال وتكذيب علماء سوء لهذا السيد المهدي عليه السلام القائم بأمرها . وفي مقدمة أولئك المكذبين الضالين المضلين المستترين برداء العلم والدين رئيس ومعلم علماء السودان الأعمى وقاضياه ومفتياه فقد أجهدوا النفس بالعشى والغدرة في تحرير الرسائل العاطلة والنصائح الباطلة تكذيبا وتفنيدا لحضرة السيد المهدي عليه السلام (٥٥) ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون الكافرون هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون . وما أدق مدارك أهل السودان حيث لم تدخل عليهم تلك الحيل السياسية والمكائد التركية فقد أدركوا منتهى السياسة التركية بمجرد أن تلى الفرمان الخديوى المعلن بتولية غوردون باشا حاكما عاما على السودان من قبل الحكومة التركية المصرية لعدم

المطابقة بين ما وود بهذا فرمان وبين ما ورد بأول منشور أصدره هذا الحكمدار حيث قال فيه أن السودان قد انفصلت من الحكومة التركية المصرية لانفصالا تاما وقد استقلت السودان لتحكم نفسها بأهلها إستقلالاً تاماً وليس ثم علاقة بين البلدين وبعد سبعة أيام من حضوره أصدر منشورا آخر قال فيه أن لعدم إقبال الأهالي عليه مع ما أزاله من المظالم والمغارم وإطلاق السجناء وإحراق دقائر الأموال المتأخرة جميعها قد اضطر لاستحضار عساكر انكليزية لقمع الثائرين فتحقق لأهل البلاد ما أدركوه بالمطابقة بين المنشور الأول (٥٦) والفرمان الخديوي وعلموا أن في الأمر سرا خفياً كما استدركوه من أول وهله هو تنازل الحكومة التركية المصرية عن السودان إلى الإنكليز لعجز الأولى عن استمرار الحرب لفقدائها المال والرجال فازدادت بذلك حميتهم الدينية والتمتت نيران محبتهم الوطنية فاغلقوا جميع المنافذ والطرق في وجوه العساكر الانكليزية والتركية بفرسانهم وخيولهم العربية وهمهم المشهورة المحمدية فانقطع كل صادر ووارد فلم يرد البلاد إلا مقاتل أو مجاهد لإعلاء لكلمة الواحد القهار وحفظا للبلاد من أن ترجع إليها سلطة أولئك الفجار أو تتمكن منها يد أولئك المشركين والكفار إلا من أضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة كالعلماء السابقين الذكر وعساكر الحكومة وضباطهم ومستخدميهما على اختلاف درجاتهم والتجار والمترفين الذين يوثرون الحياة الدنيا على الآخرة وغيرهم من المحصورين إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه (٥٧) القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا. كهذا الأسير المبعد عن أهل والوطن وليس له من ولي ولا نصير سوى الله العلي الكبير والفضل في ذلك كله لله وحده إذ هو الهادي في الحقيقة لأشريك له ومن يضلل الله فلا هادي له حيث ألهم ذلك إلى السيد محمد المهدي فأنذر به قومه قبل أن يخطر على قلب إنسان عودة غوردون إلى السودان فازداد بالإنذار يقين أهل البلاد وعلموا يقينا أن الله قد أطلع من مكنون غيبه شمس المهديّة على العباد أسأل الله الكريم رب العرش العظيم أن يجعلني وكل مؤمن ومؤمنة ومنام ومسألة من خير أجباء هذا السيد المهدي وأنصاره على إعلاء كلمة الله وتشديد أركان دينه الحق الذي ارتضاه لنا ديناً إنه

على كل شيء قدير وهو قدير المولى ونعم النصير آمين آمين لا أرضى
بواحدة حتى أبلغها ألفين آميناً . إذا تقرر ما تقدم بيانه من فساد إمامه بنى عثمان
وبطلان نيابة محمد على وذريته على مصر والسودان فكيف يتسنى لمن كان في
قلبه مثقال ذرة من الإيمان أن يقول بصحة تلك (٥٨) الإمامة أو النيابة إلا أن
أن يكون خارجاً عن الصراط المستقيم والشرع القويم الذي حده الله لكل ذي
قلب سليم مائلاً عن سبيل الرشاد موافقاً لأهل الكفر والعناد ومن يضل الله
فما له من هاد ومن يهدي الله فما له من مضل اليس الله بعزير ذي انتقام بلى إن
الله عزيز ذو انتقام لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء وهو الواحد
القهار يجزى كل نفس بما كسبت وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار .

الفصل الخامس : في ذكر المهدي عليه السلام .

قد رأيت أنه من الأولى تأخير كتابة هذا الفصل حتى يجمع الله بيني وبين
صاحبه وهو السيد محمد المهدي بن السيد عبد الله لا كون على بينة من الأمر فأثني
على تفصيل ذكره من تاريخ ظهوره في هذه الدنيا مطابقاً بين ذلك وبين صحيح
ما ورد فيه عن سيد الوجود ﷺ وما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى
لأنى أحمد الله حيث هداني على أن لا أقول إلا الحق وأشكره إذ جعلني ممن ينطق
بالصدق وحقيقة هذا السيد قد خفيت على فحول الرجال حتى على كثير من الأولياء
(٥٩) والابطال يؤيد ذلك ما ورد في رسالة الولي الشهير والعالم النحرير السيد
احمد بن ادريس المغربي المختصة بذكر المهدي حيث قال فيها لقد اطلعت على أربع
عشر رسالة لأهل الكشف في ذكر المهدي عليه السلام وكأها أخطاء ولم تصب
المرمى وغاية ما يمكنني أن أقول فيه أنه أي المهدي عليه السلام لا ياتيكم إلا بغتة من
جهة لا تعرفونها وعلى حالة تنكرونها وأنه ليقفوا أثر النبي ﷺ ولا يخطيء يعنى يتبع
عين الشريعة المطهرة شبرا بشبر ولا يتقيد في أحكامه بين الناس بمذهب دون آخر
(وكلهم من رسول الله ملتصق غرقاً من البحر أو رشفاً من الدميم . . وواقفون لديه
عند حدهم من نقطة العلم أو من شكلة الحكم) فكيف يتسنى لمثل أسير الشهوات كثير
الذنوب والخطيات أن يتجرأ على تفصيل ذكر هذا السيد قبل أن يراه وقد أبرزه
الله الى الوجود واصطفاه فعسى أن يسعفنا بالنصر العزيز وبالفتح القريب إنه هو

السميع المجيب ويريني من النور المهدى ما يطمئن به قلبي ويساعدني على تحرير حقيقة هذا السيد المهدى (٦٠) ويجعلني من خير أعوانه وأنصاره على اعلاء كلمته وتشديد أركان دينه إنه على ما يشاء قدير وبعباده المؤمنين لطيف خبير . ويلى هذا الفصل الخاتمة وهى تتضمن بعض الردود على المنكرين والبشارة العامة لأهل الاسلام والناس بظهور هذا المهدى عليه السلام مستشهدا ومستدلا بالكتاب والسنة وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين .

تمت بحول الله وفضله وتوفيقه وكرمه ونصيحة عبده وخادم اخوته الخواص منهم والعوام ذو التقصير والمساوى احمد العوام .

(٢)

تعليق زهرا

(نص التعليق الوارد في وثيقة المهدية عن العوام)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٦١) الحمد لله الوالى الكريم والصلاة على سيدنا محمد وآله مع التسليم . أما بعد فلما وقعت نصيحة العوام من الصدق فى الموقع . الأفسط دون غيرها من نصايح من عدل عن الحق وجار عن الصدق وقسط واشرفت شمسها فى حضرة سماء المهديّة وكانت منه لذوى البصائر والأبصار أشرف تحنّة والطف هدية ولم لا وقد نصحت بظهور من بشر به البشير النذير ونوه بذكره على السنة خلقه فيما تقادم من الزمان اللطيف الخبير الإمام الفاطمى القايم بأمر الله العادل جامع أنواع الفضائل والفواصل أبو البشرى والبشائر والفاضل مهدي الله المنتظر الذى اسفرت شمس ظهوره فانكسفت لها الشمس وخسف القمر ووقعت من حضرة المهدي عليه السلام الإشارة بأن أنظر فيها لسد خلل بزيادة (٦٢) أو نقص عبارة فنظرت فيها فاذا هى وافية وفيما منها كافية جزاء الله بنصحه عن الأمة خيرا وكفاه بلاء وضيرا وإثابة عليها حسن الإقامة بدار الثواب واجزل له فيها الاحسان والكرامه وحيث كان امثال مضمون الإشارة من الواجبات بلا نكارة فأقول وأنا الفقير الى الله الكريم عبد الله وابن عبده الحسين بن ابراهيم المشهور بزهره قابله الله باحسانه دنيا وأخرى قد ذكر العوام فى رسالته سبب انتبازه من وطنه وبعده من عطيه قال حضرت من ديارى المصرية منفيا الى هذه البلاد السودانية بما نسب الى من أنى كنت خطيبا للفتنة العرابية ولما رأيت الدمار بهذه الديار بما باشرت فيه الحكومة المصرية من المناكر الكبار وذكر من قبايحها أمورا عدة ومناكر فيها قوة وشدة وحكم بأن ما وقع منهم من الكباير وأن مستحله كافر وذكر أنه مع كونه من ابطال الباطل لم تخرج منه حكومتهم على طائل قال غبادرت بهذه النصيحة الى كافة الانخوان إذ ذلك من أوجب فروض الاعيان قال ورتبتها (٦٣) على فصول الاول فى وجوب اتحاد المؤمنين وائتلاف قلوبهم وأملأ آيات قرآنية دليلا على ذلك ثم سأل الله الإسعاف بامام عدل يقوم بما هنالك سواء كان بالمهدى أو بغيره . أقول لقد وسع الدائرة ولا وجه لسعتها بعد ظهور كواكب قطبها التى هى به سائرة وما حمله على ذلك إلا ما قاساه من الكروب وتجشمه من الاهوال والخطوب وأكثر فى هذا الفصل من الاستدلال على ما يقتضى كفرهم وذكر فيه أنه هلك نحو ستين ألفا من رجاليهم .

العسكرية والوف كثيرة من الرعية وترملت وتيتمت في سبيل الشيطان الوف من البنين والبنات والنسوان ولقد صدق في كل ما ذكره من انحرافهم عن طريق الحق وفي المبلغ الهالك ما جاء إلا بالصدق وفيما سلب من الأسلحة النارية والامتعة والعروض والنقود والمركوبات الشهية بل هلك منهم وأخذ من غوالي اشيائهم وعوالي هياتهم ما لا يعلمه إلا من له الالوهية على وجه خارق للعادة خرقا لا يقبل الزيادة في ساير ما وقع من الحروب ولم تجدهم شيئا (٦٤) البنادق والكروب ومن شك فلا يجرب ألا إن حزب الله آل محمد ومن ذا لحزب الله في الناس يغلب بل ما كان طرق الاعداء عليهم إلا من أتم أنواع النعم وأعم أصناف الكرم يتمنون طرقهم لما فيه من المنافع الجمة التي يرتاح لحصولها كل ذى شهامة وهمة هذا ولو عاد بالعوام الزمان إلى هذه الايام لشاهد من العجائب ما لا يحصره الكلام ولا تحيط به الافهام ولا تزاوله الاقلام وذلك أن وقعة الخرطوم لغرابة أمرها وخروجها عن الحساب لا يمكن أن يصدق في شأنها البديع انسان وقصتها أنه أتى الامام عليه السلام في ليلة صبيحتها إلى الجنود وبهم ما بهم مما لا يعلمه إلا الملك المعبود فوطئهم وأمرهم بالدخول على أعداء الله من وراء الاخدود وذكرهم ما أخذهم عليهم من العهود فتذكر بذلك من يتذكر وكبر هو عليه السلام الملك الأكبر فكأنهم والله باتوا أمواتا فما رام منهم إلا القليل النزر إلى قتالهم التفاتا فقتلواهم عن آخرهم في أقل قليل ولم يحصل لجنود الله إلا السلامة والكرامة والتبجيل فاحرقت النار منهم الجمل الغفير (٦٥) وما ذلك على الله بعزيز ولا عسير فاصبحوا صرعى عند خط النار والنار تلتهب في أجسامهم كأنهم ما لا بسوا شيئا من الاوطار (أفانض أهل القرى أن يأتهم بأسنا بياتا وهم نائمون: أو من أهل القرى أن يأتهم بأسنا ضحى وهم يلعبون: أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) (يائنا ثم الليل مسرورا بأوله: ان الحوادث قد يطرغن اسمارا). (لا تأمنن بليل طاب أوله: فرب آخر ليل اجج النار) وذكر في هذا الفصل أن الحكومة المصرية لما عجزت عن المقاومة لاحتياجها إلى المال والرجال تنازلت عن السودان إلى حكومة الانجليز وذلك من أكبر الكبائر بل كفر كما لا يخفى على ذى عقل وتميز وقد عينت تلك الحكومة اشقاهم الغردون فما زال في حال عصرهم يعدم ويمنيهم بالغرور فهو غرودون) كانت مواعيد عرقوب لها: مثلا وما مواعيدها إلا الباطيل) أقول

تنازلت الحكومة التركية بعد ما دهمها من أنواع البلية من اكبر آيات المهديّة
 واكبر منه آية تولى الخصومة الحكومة الانكليزية فانه من علامات (٦٦) المهديّة كما
 في الآثار السيوطية وهو السر في تفضيل حضرة المهدي على الحضرة الصديقية لما في
 ذلك بما لم يقاس الصديق من أنواع البلية فظهرت المزية واتضحت المشكلة الخفية
 برؤا كبر آية سرعة هزيمتهم وانحلال عزيمتهم ورجوعهم في حافرتهم قبل تكامل مسافرتهم
 وذلك بتكبيرات وقعت من الامام عليه السلام وبينه وبينهم عدة أيام وهم على ما سمعت
 فيهم من العدة والعدد وقد تطاولت بهم في قصده المدد مع تظاهرهم بين الافران
 بالسلطان والمكنة التي لا تنفي بها حيلة الانسان الم يكنى هذا شاهدا على دعواه عند
 من لم يتخذ الهه هواه ولكن لا تجدى الآيات من اضله الله على علم واعماه وهاك
 هذه العبرة ان كنت من المعبرين وهي أني رأيت قبل وقعة الخرطوم يوم أو
 يومين من يقول لي ولا يزال الذين كفروا تصيبهم يا صنعوا قارعة أو تحل
 قريبا من دارهم ورأيت في ليلة الواقعة قارئاً سورة الأحزاب وفيها يا أيها
 الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود فارس لنا عليهم ريحا وجنودا
 لم يرووها وكان الله بما تعملون بصيرا واستمر يقرأ فيها فعلمت (٦٧) أن الأمر
 الخارق للعادة من قتل الخرطوم على الوجه المذكور آنفا وقع بأمر الله وما النصر
 إلا من عند الله . ثم قال الفصل الثاني في بيان الحرب الجائزه ثم قال في ذلك الفصل
 بعد بيان أقسامه . الجائزة وهذه الفرقة القائمة بجبهات السودان ليست من الثلاثة
 في شيء . لأن القائم بأمرها الامام المهدي المنتظر كما بشره بذلك المصطفى سيد البشر
 ﷺ وأنه اخبره بكفرهم ووجوب قتالهم قبل غيرهم وحصارهم حتى يهلكوا عن
 آخرهم أو يسلبوا أو يسلبوا وهم صاغرون بل هم أشد الناس كفرا لأنهم ساعدوا
 في إطفاء نور الله — راجع بقيته . أقول قد تحصل من هذا الفصل حرمة القتال
 الواقع من الاتراك للمهدي عليه السلام وان اسلامهم الحكومة لما عجزوا إلى
 الكفار أشد حرمة من قتالهم بل هو كفر . ثم قال الفصل الثالث فيما يجب على
 السلطان عبد الحميد ونائبه توفيق أن يفعلاه قبل مباشرة هذا الحرب ولم يفعلاه
 البتة وبذلك استحقا اثما مبينا وارثكبا أمرا عظيما وحاصل ما فيه أنه يجب عليهم
 اختبار المهدي عليه السلام بأهل العلم أو الحق (٦٨) لا يخفى على ذي بصيرة فان
 وجدوه محقا اتبعوه وإلا اجتنبوه وقاتلوه . أقول هذا لا يوجب معرفة مهديّة

الامام عليه السلام لانه قد لا يخالفهم في الاصول والمخالفة في الفروع لا تضير وهم لا يقبلونها كما في الفتوحات بل لا يعرف حقيقة ما جاء به المهدي حق المعرفة إلا من عرف عين الشريعة المطهرة الأولى واصل شجرتها المتفرعة منها فروعها وعين شبيكتها التي اتصلت بها بقية العيون كما في الموازين الكبرى للعارف بالله تعالى الشعرائي فعند ذلك يعرف حقيقة المهدي حق المعرفة وإلا فالإيمان به كاف فان فقد الوقوف على عين الشريعة والإيمان فيعز قبول المهدي فنسأل الله اللطيف وبعد هذا فأقول الحقيقة قاضية بما تراه من مع كثير من العقول شهداء الهداية وميلها إلى علقم الضلالة والغواية ومن يضل الله فما له من هاد وأى هاد غير الله تعالى مثل مهدي مالك العباد فالكلام فيما لا يكون من الفضول التي لا يليق الاشتغال بها عند ذوى العقول ففتنة ظهوره عليه السلام مدلهمة لا يخرج من ظلماتها إلا من (٦٩) أنعم الله عليه بالكشف أو بالإيمان . وذكر في هذا الفصل انه ينسخ أى يزيل ما حدث في الناس مما ليس في الشرع كاحكام وفتاوى بعض المتأخرين لانه غير حق ولا من الشريعة في شيء أقول أجاد في ذلك وحينئذ فيحمل نسخ المهدي عليه السلام للعلم المشهور عند العوام على ذلك دون غيره من علم أهل الحق ارباب المذاهب المتفق على حقيقتها فانه لا ينسخه ولا يزيله لانه من الشريعة المحمدية المرضية باتفاق السلف والخلف فان خالفه انما يخالفه لمقتضى حالى اوجب العدول عنه لا لسكونه غير حق ولذلك بلغنا أن الامام عليه السلام أمضى ما ذهب اليه العلماء من تجويزهم نكاح أخت الاخ من الرضاع لانخيه بعد تحريمه ذلك فتأمل في هذا وحرره فان الامام موجود بين يديك ابقاه الله هاديا لك ومهيئنا عليك آمين . وقال في هذا الفصل بعد أن ذكر موافقة العلماء للحكومة على الضلال ولو قالوا الحق وقتلتهم الحكومة لكان خيرا لهم من موافقتهم على اغراضها الفاسدة وأعمالها المنكرة بفتاوى لا تجدى نفعا ورسائل لا تزيد في الأمر (٧٠) إلا شرا وفي الطين إلا بلة وفي الطنبور إلا نعمة فضلا عن مخالفتها لظاهر احكام الشرع وباطنه كرسالة الشيخ محمد الأمين الضرير رئيس ومميز علماء السودان حالا وغيره من القضاة والمفتيين إلى آخر ما فيه . أقول لقد صدق في كل ما قال وحقق ذلك فتصح في المقال فقتلته أولات الضلال ولعله باغراء أولئك العلماء الرأيين إلى الظلمية والتجار والعلماء وماذا

عليه في ذلك إلا الشهادة والفوز بقاء الله والظفر بالسعادة وسيعلم الذين ظلموا
 أى منقلب ينقلبون فجراه الله عن المسلمين وعن نفسه ودينه احسن ما جازى به
 قائما بحق بعزمه ويقينه فخذ من هذا ما تستعين به على القيام بالحق فانه سن سنة
 حسنة وسلك طريقة مستحسنه يقتضيها الحال في هذا الزمان . وقوله الشيخ الامين
 رئيس ومميز علماء السودان أقول لا أدري فيما هذه الرئاسة وهذا التمييز فانه لم
 يظهر له أثر ند أنيط بامم هذه الوظيفة فاما من أحد من العلماء الذين هو رئيسهم
 ومميزهم إلا وقد صرف النظر عنه وضرب الذكر صفحا واستغرق في جاهه وطوى
 عنه كشحا ولم يميزه في دين ولا دنيا ولا (٧١) أزال عن أحد من المسلمين ضللا
 ولا غيا وقد عض كل أحد منهم الدهر بنواجزه وأنشب فيه أظفاره وقنى في
 الجميع أغراضه وبلغ اطواره واستمر كذلك الى هذا اليوم الذى أصبح فيه الحق
 عاقداً الوية سلطانه على أهل ديوانه شادا بوسطه ازاره جاعلا فوقه شعاره
 وذثاره فنسأل الله بنبيه ومهديه أن يبدلنا خيرا من ذلك الرئيس وأن ينيلنا من
 ضيق هذا الجناق التنفيس آمين بحاج الامين سيد الاولين والآخرين عليه أفضل
 صلاة المصلين وأزكى سلام المستلمين وأعاد ذلك على مهديه عليه السلام وعلى
 خلفائه ولا سيما بدر التمام خليفه الصديق الاعظم ذى المقام الافخم رضى الله عنه
 وعن كل من في حزب به ارتسم وله انتسب وبه اعتصم . قال الفصل الرابع في
 شروط الامامه وذكرها وحكى فيما ذكره الاتفاق والنزاع حاصل في بعضها
 بلا نزاع وشقاق والخطب سهل وقد ذكر في هذا الفصل منشأ دولة بنى عثمان
 واغتصابه المنصب عن أهله بالحق والسلطان . أقول وبه يزول الاشكال الذى
 أورده (٧٢) أصحاب الضلال في رسائلهم من أنه لا يجوز ان تكون الخلافة
 الكبرى لاثنتين لفقد شروط الخلافة فيما عدوه خليفة بلا ريب وبين وقد تكامل
 رئيس ومميز علماء السودان في الاستدلال على اثبات ذلك للخليفة الآن وذكر
 عبارة الجواب مع أنها لا يعيرها طرف أذنه إلا غير ذى روية فراجعها ان
 كنت من أهل المصايب وذكر في هذا الفصل أن السودان بمكان من الذكاء وتوقد
 الاذهان والحمية العظيمة الشأن حيث لم تغرهم حيل الغردون لعلمهم من اسمه بانه
 غرودون مع لا كثره لهم الحيل في رجوعهم عن الحق الى الزلل وكذلك لم يغرهم
 اضلال وتكذيب علماء السودان للمهدى عليه السلام القايم بامرهما . قال وفي مقدمه

اولئك المضلين المستترين برداء العلم والدين رئيس ويميز علماء السودان الاعمى ومفتياه وقاضياه فقد أجهدوا النفس بالعيش والغداه في تحرير الرسائل العاطله والنصايح الباطله تفنيدها وتكذيبها لحضرة السيد المهدي عليه السلام ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون ثم أعاد في هذا الشئ على السودان فنسأل الله أن يكافئه على ذلك (٧٣) فهل جزاء الاحسان إلا الاحسان . وكما ذكر العوام جور علماء السودان وانحرافهم في هذه القضية نوه أيضا أن علماء الازهر ماثلوهم في ارتكاب تلك الخطية وبين خطاهم بوجوه عدة ذكرها وكشف عوارها وغررها فلتراجع مرة بعد أخرى فانها أحق بالمراجعة من غيرها وأحرى إذ خطبها كبير وضررها على العوام كثير لانهم أولات الامر المقتدى بهم في الخير والشر تسمع أخبارهم وتقتنى آثارهم وليعتبروا بالالباب بما أنزله الله على أشرف صفوته في أفضل كتاب من قوله تعالى قل ما يعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله . فاذا عرفت ذلك وصدقت العلم الخير فيها هنالك فدع عنك التمسك بالريجيم بالغيب وفوض العلم إلى الله تعالى به وتمسك بما هو حاصل في الجيب . وذكر في هذا الفصل بعد أن ذكر عجز الحكومة المصرية عن مقاومة المهدية وتسليمها للسودان إلى الحكومة الانكليزية وقد أرسلوا لها كبيراً من أمرائهم وأعنى به غردون باشا الحكمدار الآن وقد أبعثه الخيل السياسية وطلب (٧٤) من دولته نجده عنصرية وإذا جاءت فلا تجدى نفعا فان شمس المهدية قد سطعت على البلاد ظهور الشمس في رابعة النهار فما خفيت ولن تخفى على ذوى البصائر والابصار وأشرقت الارض بنور ربها وهرع اليها المهاجرون والانصار . أقول ما أحلى موقع قوله وان تخفى على ذوى البصائر والابصار وما أفرسه في قوله وإذا جاءت فلا تجدى نفعا لانه لم يكن عند مجيها إلا ما تغرسه وبني بنيانه وأسنه فما أحقه بما قال الشاعر الالهي الذي يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا . ثم قال الفصل الخامس في ذكر المهدي عليه السلام قال فيه وقد رأيت أن من الاولى تاخير هذا الفصل حتى يجمع الله بيني وبين صاحبه ألا هو السيد محمد المهدي بن السيد عبد الله لا كون على بينه من الامر وحقيقة هذا السيد قد خفيت على فحول الرجال يؤيد ذلك ما في رسالة الولي الشهير العالم التحرير السيد احمد بن ادريس المغربي المختصة بذكر المهدي عليه السلام حيث قال فيها لقد اطلعت على أربع عشر رسالة لاهل (٧٥)

الكشف وكلها أخطاء ولم تصب المرمى . وغاية ما يمكننى أن أقول فيه أنه عليه السلام لا يأتيكم إلا بغتة من جهة لا تعرفونها وعلى حاله تشكرونها وأنه ليقفوا أثر النبي ﷺ ولا يخطئ . يعنى يتبع عين الشريعة المطهرة شبرا بشبرا ولا يتقيد فى أحكامه بين الناس بمذهب دون آخر إلى آخره . ثم قال ويلى هذا الفصل الخاتمة وهى تتضمن الردود على المنكرين والبشارة لاهل الاسلام والناس أجمعين بظهور هذا المهدي عليه السلام مستشهدا . ومستدلا بالكتاب والسنة وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين . أقول قد أوقف كما ترى ذكر المهدي عليه السلام على روياه ومشاهدة باهر بحياه وقد توفاه الله تعالى قبل رويته إياه وما رآه عين الصواب وله عند الله تعالى أجر مانواه فينبغى لذى يد طائلة وجارحة قابلة لإتمام كتابه على ما قدره وتخليه فى ذهنه وصوره فان فى ميدان الكلام ههنا بسطة وفى إحراز قصب التكلم على ما أراده غبطه كما قال القائل .

فقد وجدت مكان القول ذا سعة (٧٦) فان وجدت لسانا قائلا فقل
وأنى لى بذلك اللسان وادعائى إياه من البهتان
لكن بديهية الامام وشمايله الفخام تلحق باقلا بسحبان وتجعله إماما فى البيان
فاقول معرجا على بيانها قارئاً كتاب تبيانها وإن كان إدراكه على ماهو عليه
فوق أن يميل أحد إليه فان حقيقته الكلية لا تلحقها إدراكات البريه لأنه الانسان
الكامل الذى اندرج فى حقيقته النكون الشامل وما ادراك ما حقيقة الانسان الكامل
والنكون الشامل فى التعريفات للسيد الجرجانى أن الانسان الكامل هو الجامع
لجميع العوالم الالهية والنكونية الكلية والجزئية فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلى
مسمى بأم الكتاب ومن حيث عقله كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه كتاب
المحو والاثبات فهو الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التى لا يمسه ولا يدرك
أسرارها إلا المطهرون من الحجب الظلمانية فنسبة العقل الأول إلى العالم الكبير
وحقايقه بعينها نسبة الروح الانسانى إلى البدن وقواه وإن النفس الكلية قلب
العالم الكبير كما أن النفس الناطقة قلب الانسان (٧٧) ولذا يسمى الانسان بالعالم
الكبير — ا ه . وقال مؤيد الدين الجندى للاسم الأعظم من عالم الحقايق والمعانى
حقيقة ومعنى ومن عالم الصور والألفاظ صورة ولفظ فحقيقته أحدية جمع الحقايق
الكمالية كلها ومعناها الانسان الكامل فى كل عصر وهو قطب الأقطاب حامل

الأمانة الإلهية خليفة الله ومهديه المنتظر وصورته صورة كامل العصر المذكور وعليه كان محرما على سائر الأمم لعدم ظهور الحقيقة الإنسانية في أكمل صورها بل كانت في ظهورها بحسب قابليته كامل ذلك العصر فحسب قلبا وجد معنى الاسم الأعظم وصورته الظهورية بوجود نبيينا عليه الصلاة والسلام أباح الله العلم به — اهـ . فلم بهذا استحالة العلم بكنهه حقيقته وإمكان العلم بمعناه وصورته ولفظه فمعناه معنى رسول الله ﷺ ووارثيه الذين هم على قدمه كالامام المهدي عليه السلام وصورته أجسامهم الظاهرة التي هي مظاهر لذلك المعنى ولفظه فيه اضطراب كثير عند أهل الظاهر يعلم بالمراجعة وهذا المقام فوق أن يتكلم فيه أحد فضلا عن إلى الأرض سكن وعلى ظهرها جمد فاسأل الله التدارك بعفوه وصفحه وأن يعرفنا قدرنا (٧٨) يتولى أمرنا (لاخير فيمن لم يكن عاقلا يمد رجله على قدره) . وحيث عرفت إمكان التكلم في معناه وصورته في الجملة ولفظه فهو لغيرنا لا لنا فليس لنا يد في التكلم على شيء من ذلك ومع ذلك فلا بد من الرضخ بشيء من ذلك حسبما في الاناء لا بحسب الحقيقة إذ الاناء ينضح بما فيه فنسلك باب الترقى من الظاهر الجلى إلى الباطن الخفي ومن الخفي إلى الاخفى إذ الاقسام ثلاثة اسم وصفة ظاهرة هي خلقه وباطنه هي خلقه ويعبر عن الأولى بالصورة الحسية وعن الثانية بالصورة المعنوية فلتتكلم عليها على هذا الترتيب وفق مايفتح القريب المجيب وهو حسبنا ونعم الوكيل وعليه في كل أمورنا التعويل ولا سيما في هذا الخطب الجليل . فنقول بالله قد اشتهر في الآثار والأخبار أن اسمه عليه السلام مواطىء لاسم رسول الله ﷺ فيفيد هذا أنه عليه السلام مسمى بكل أسماء رسول الله ﷺ حتى أسمائه تعالى التي نخص بالتسمية بها رسوله ﷺ كرؤف ورحيم وغيرهما فتطلق أسمائه ﷺ مطلقا عليه (٧٩) عليه السلام سواء كانت مشتقات أو جوامد ماعدا مقام الدليل على إختصاصه ﷺ كرَسُول وَنَبِي وَيستفاد هذا من كونه عليه السلام يقفوه ﷺ ويستنبط منه أن ماخص رسول الله ﷺ من الأحكام يشاركه فيه بوجه التبعية له ﷺ وله عليه السلام منشور ناطق بذلك وفي المقام عقد محكمة تنبؤ عنها أسياف عقول العلماء ويتحير في دياجي ظلماتها لهم من الآراء فهم في هذا الجهل الذي للإعلام فيه كما قال ابن الفارض في حال حبه ودواعيه حائر فيما إليه أمره صائر والمرء في المحنة عني

وَكَمَا قَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ :

حَايِرَةٌ عَمَّتْ فَاءَ فَتَى رَامَ عَسْرَفَانَا وَلَمْ يَحْزَنْ
وغيرهم في راحة من هذا التعب . فنسأل الله بوجه نبيه الكريم ومهسيديه
الفخيم أن يهدينا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
ولا الضالين آمين . ومع كونه عليه السلام مسمى في الحقيقة بجميع أسماء رسول
الله ﷺ اشتهر فيه (٨٠) ما اشتهر في رسول الله ﷺ من اسميه محمد واحمد ولزوال
الاشكال وإيضاح الحال ركبا وصنعا تركيبيا مزجيا مع استقلال كل واحد منها
في الوضع بالتسمية ودلالته على المسمى واشتهر أيضا باسم المهدي كما في الاخبار
وهو بحسب الاصل مشتق من الهدى وهو تبصير الله عباده وتعريفهم طريق معرفته
فيقرأ برؤيته . فالمهدي هو الذي هداه الله الى الحق وبه سمي المهدي عليه السلام
وهو الذي كلامنا فيه فنسأل الله أن يمدنا بمدده ويجعلنا من عددته فان قلت ما أثر
هداه الذي قام به مع ما ترى من إمامة العلم وكسر مفاتيح أبوابه وهضم المنتسبين
لجنابه فاعلم أن هداه في نفسه لم ينزع فيه منازع ولا قارع فيه مقارع اتفقت
عليه كلمة الناس وهو أمر حاصل قبل ظهوره بالمهدية بلا التباس وأما أثره في
الناس فهو اشتغال عموم الخلق بالقواعد الخمس التي بنى عليها الاسلام اجمالا من غير
تعمق وتسطع إذ ذاك طريق رسول الله ﷺ دون التعمق (٨١) الذي أحسنه
العلماء من البحث في التوحيد وغيره يدل على ذلك قول الجلال السيوطي في
فتاويه مسئلة :

يَا مُفْرَدٌ بِاجْتِهَادٍ فِي الْأَوَانِ وَيَا بَحْرَ الْوَفَا وَالصِّفَا وَالْعِلْمِ وَالْعَمَلِ
ما حد توحيدنا لله خالقنا سبحانه جل عن اين وعن مثل الجواب روينا باسناد
صحيح من طريق المزني أن رجلا سأله عن شيء من الكلام فقال اني أكره هذا بل
وانهى عنه كما نهى الشافعي فلقد سمعت الشافعي يقول سئل مالك عن الـ... كلام
والتوحيد فقال مالك محال أن يظن بالنبي ﷺ أنه علم أمته الاستنجاء ولم يعلمهم
التوحيد فالتوحيد ما قاله النبي ﷺ أمرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله إلا
الله فما عصم به المال والدم حقيقة التوحيد . هذا جواب الامام مالك رضي الله
عنه عن هذا السؤال وبه أجيب والله أعلم - اهـ . وقد ذكرنا في البيئات الجليلة
سيرته ﷺ في الوضوء والصلاة وغيرها فارجع اليه فاعتبر بهذا فيما ظهر به هذا

الامام هل تجدد فيه من مخالفة وخذ منه ماشئت من حل العقد التي ماهى (٨٢) إلا
خيالات أو هام وليست بأفهام ولا مؤيدة بالهام وربك الفتح العلام وفيما ذكرنا
في بحث اسمه كفاية فالذكي يسترسل بالاشارة الى اقصى غاية والغبي دون أن يفهم
بالعبارة وعلى الله الهداية . واما خلقه فخلق رسول الله ﷺ ماعدا ما استثنته
حضرة ظهوره أى غير الوصف الذى لم يظهر فيه عليه السلام فهى مستثنى من شبهه
لرسول الله ﷺ إذ حضرته عليه السلام تخصص ذلك العمام وتبين صحيح
الاحاديث من ذوات الاستقام فبطلة شمس تلك الحضرة اغنى الصباح عن
المصباح والقاموس عن الصحاح وتلاشت الاشكالات التى تمسك بها أهل الضلالات
وإذا عرفت أن صفته عليه السلام صفة رسول الله ﷺ فهو ليس بالطويل البائن
ولا بالقصير ولا بالايض الامهق غير أنه عليه السلام اسمر كما يأتى ولا بالجد
القطط ولا بالسبط فهو ﷺ ربعة حسن الجسم اذا مشى يتكفا بعيد ما بين المنكبين
شثن الكفين والقدمين ضخم الرأس ضخم الكراديس لم يكن (٨٣) بالمطهم ولا
بالمكثم وكان فى وجهه تدوير ادعج العينين أهدب الاشفار جليل المشاس والكتف
اجرد إذا التفت التفت معا فخما مفتحا يتلا لأوجه تلاقى القمر ليلة البدر واسع الجبين
ازج الحواجب اقنى العينين له نور يعلوه يحسبه من لم يتأمله اشم كث اللحية سهل
الحدين ضليع الفم مفلج الاسنان معتدل الخلق بادن متماسك سواء البطن والصدر
عريض الصدر اشعر الذراعين والمنكبين وأعلى الصدر طويل الزندين رجب الراحة
سائل الاطراف خمضان الاخمصن ومسيح القدمين ينبوا عنها الماء إذا زال زال
قلقا يخطو تكفنا ويمشى هونا ذريع المشية خافض الطرف نظره الى الأرض أطول
من نظره الى السماء جل نظره الملاحظة يسوق أصحابه ويدير من لقي بالسلام
اشكل العينين منهوس العقب فجميع ما ذكرته أوصاف رسول الله ﷺ وهى
موجودة فيه عليه السلام ماعدا ما استثنته حضرة ظهوره عليه السلام من نحو
النباض المشرب بالحرة فان المهدي عليه السلام ظهر اسمر وذلك منصوص عليه
فى الآثار فيه فهو مستثنى من الشبه الخلقى كغيره بما لم يوجد (٨٤) فى رسول الله
ﷺ ووجد فيه عليه السلام كما قدمنا وسمرته عليه السلام لا تشبه سمرة غيره
تبرد الناظر وتبهج الخاطر بديتها كافية فى الاعلام بأسراره الوافية
لو لم تكن فيه آيات مينة كانت بديته تنبيك بالخبر

تشبه تلك السمرة سمرة هواء النيل بظل مائه الظاهرة في اكثافه وسماؤه فيها حلأوه
وبها طلاوة وعليها من الجلالة ما لا يعلم كنهه إلا الله تصبوا اليها الأرواح وتنخدع
بها العيون وتحجم الاشباح جمال في جلال وبهاء في كمال لو رآه ابن الفرض لأملا
فيه قوله في موروثه قبله بجمال سترته بجلال هام فاستعذب العذاب هناك ولو
أوقعته الأقدار على تلك الصفات لقال قوله في هاتيك الذات :

فارواحهم تصبو لمعنى جمالها واحداقهم من حسننها في خديعه
لا يزال الموصول به في اشتياق اليه
والمقطر عنده في شوق قاضين بهجوم الفناء عليه

كما قال :

وما بين شوق واشتياق فنيته في تول يحظر أو تجل يحضرق
فما سمرته عليه السلام إلا صورة السيادة فهي (٨٥) خضرة العرب الممدوحة مع
زيادة خارقة للعادة ولمدحتها عندهم افتخر بها قائلهم فقال :

وأنا الأخضر من يعرفني أخضر الجلدة من بيت العرب
من يساجلني يساجل ماجدا يملا الدلو إلى عقد الركب

غير أنه ظهر بجزيرة من جزائر البحر النيل من بلاد السودان وكان أسعد الناس
به أهل كوفان (كوفان كيسان الرمل والكوفة الرمل المجتمع) ولأريب في كون
كردفان التي ظهر بها هذا الامام ذات تلال من الرمل عظام ولعل اسم كردفان
مغير كوفان فيكون الحديث ناصا على أن أسعد الناس به أهل ذلك البلد فما في
الآثار من أنه يظهر بجزائر البحر وأن أسعد الناس به أهل كوفان تحقق فيه بلاهتان
ثم هذا لا ينافي أن يكون أسعد الناس به أيضا أهل الكوفة المعلومه أى ولو باتباعه
وخلقاته بعده فتأمل في ذلك.. ولجأ إلى ماسه ومنه كان تأييده وأساس ماسه
جبل صغير بتلك الجهات عند جبال قدير حيث نصره الملك القدير بلا حيلة ولا
تدبير على كل ذى سلطان كبير وقد حصل له عليه السلام هناك من الآيات
ما يطول شرحه (٨٦) فاستل عنه خبيرا من الثقات وقد دعى إلى الله تعالى
بحال لا يطمع غيره أن يطيعه فيها بنوه وأخوانه فاذا الدهر بما
فيه أنصاره وأعوانه ولم تنهزم له راية وذلك من الأمناء
التي لدعواه آية وليست الاضافة لادنى ملايسة فاستل عما رمزت اليه من قرأ العلم

ولأبسه يزل عنك الإشكال وتفهم صحة المقال فتح بمجرد التكبير ما لم تفتحه أيادى
المسكنة والتدير .

له همه لو استقبل بها ثوابت الجبال لزال
ولو أشار بها إلى السماء في غير أوان الغيث لسالت
وناهيك بأقباله على الله تعالى وادباره عما سواه وتقلبه في آفاق الاعتبار
آناء الليل واطراف النهار مع قلب خاشع وطرف داعم ونفس واجدة وحال
متواجدة :

ثغور ابتسام في ثغور بدامع شبيهان لا يمتاز ذوى السبق منها
ولإذا رأيت تفريق جنود مملكته الانسانية لسمعيها في تدبيرات مصالح البرية
رميت تدبيرات محي الدين وايقنت أنه خاتم الابرار والمقربين ومهدى رب
العالمين وحققت ذلك بالقسم بكل يمين لا تأخذه في الله لومة لائم ولا يجنح لشيء
من المآثم (٨٧ ، ٨٨) .

(٨٩) وبالجمله فخلق القرآن كما هو خلق سيد الاكوان عليه الصلاة والسلام:
رتب تسقط الامانى حسرى دونها ما وراءهن وراء
ومبلغ القول فيه أنه الانسان الكامل والاسم الاعظم الذى تقدمت الاشارة
اليه وحامله أنه على غاية الكمال من حيث صورته الخلقية والخلقية وسيرته المرضية وتفصيل
ذلك عند رب البرية وقد املت كتابا في ذلك سميت البيئات الجلية وهذه الملحة
وهاتيك الآيات غاياتها بالنسبة إلى ذلك الجنب الاقدس بدايات فوقها نظر الناظر
إلى غرة وجهه الباهر فى افادة ما انطوى عليه ذلك المشهد الزاهر وفيها ما هما
عليه من القصور الكفاية لمن يشاهد هاتيك الصورة وتلك الآية :

ولإذا البيئات لم تغر شيئا فالتماس الهدى بهن عناء
ولا يجرى ببالك ويتلاعب بخيالك أن هذه الصفات غير موجودة فيه لعارض
شيء من اضدادها لأن المعتبر الأمور والصفات المتأصلة فيه لا العارضة فتأمل فى
ذلك وفى هذا التقدر كفاية .

خاتمة — نسأل الله حسن (٩٠) الخواتم فقد تقرر بهذا كله أن حضرة المهدي عليه السلام قد تجلت في أوج سماء الظهور وانتشر بها في جميع آفاق الأرض للخلق الحبور والسرور فطوى لنا معشر الخلق بتلك النعمة التي أزال كل نقمة وبسطت كل رحمة وأزال كل زحمة ورفعت كل وخمة وكما تلا لا شعاع شمسها الباهرة في آفاق الاكوان ضاع شذا مسكها في كل مكان واندحض بياهر جلالها كل سلطان فلماذا يلتجئ المنكرون وبماذا يتمسك المغرورون وقد قطعت حبال تخيلاتهم وعادت هباء مشورا سرايات خزعبلاتهم وصار كثير منهم في اظفار الآساد صريعا على الغبراء بدون وساد وأسرت نساؤهم وبناتهم وتنازلت إلى حضيض المذلة درجاتهم قضى الله على أمواتهم بالشقاء فأبوا إلى الخلود في عذاب البقاء وعلى أحيائهم بأنواع الهوان حتى انتهك الجوع وسائر أنواع البلاء منهم الأبدان فانا لله وانا اليه راجعون فاعتبروا يا أولى الابصار في حال من عذبهم الله في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب (٩١) النار واعلموا أن الزمان قد استدار ومنجنون الحق على قطبه الاكبر قد سار ودار فسلوا اليه أمره فيكم قبل حلول الدمار ولا تفرطوا في صغير من أمره فان الصغائر بوقته كبار ولا تقل قد استند المنكرون إلى أمور معتمدة وأحاديث مستندة منها ما ذكره المجدى في نصيحته من أن الامام عليه السلام أخبر بعدم تأثير الاسلحة النارية وقد أثرت في كثير من البرية لأن المؤثر من له الالهية وقد نشر الامام عليه السلام المناشير بأنه لا تأثير إلا للواحد القدير ومنها أنه لا يوقظ نائما ولا يسفك دما لان المنق مالم يقتضه الشرع لا غيره مما يتعلق بالظالمين والكافرين ومنها أنه لا يجوز تعدد الخلفاء وقد تقدم جوابه على أن الخليفة قبله لو ثبتت خلافته شرعا فهو على وجه النيابة عنه في غيبته وبحضوره عليه السلام يكون له التصرف فيه ومنها أن المهدي يفتح القسطنطينية ورومية وجبال الديلم وهذا لا يرد من أصله لأنه متوجه لذلك ولو بخلفائه ومنها ما في حديث أم سلمة من عدة أمور من ظهوره عند موت خليفته وهروبه إلى مكة ومنها إلى المدينة وأنه شاب اكحل العينين أزج (٩٢) الحاجبين أقنى الانف كث اللحية وجهه كالكوكب الدرى لونه عربى وجسمه اسرايلى على خده الايمن خال وعلى يده اليمنى خال ويأتيه ابدال الشام وعصايب العراق الخ ما في ذلك الحديث وغيره مما لم يوجد الآن فيه وأنه لا يعرفه غير الأبدال والعصايب وأنه يولد بمكة ويظهر

بمكة معه راية رسول الله ﷺ وقيضه وسيفه وعلامات ونور وبيان وعلى رأسه ملك ينادى أن هذا المهدي فاتبعوه فإذا صلى الغشاء نادى بأعلى صوته اذكركم الله أيها المؤمنون ومقامكم بين يدي ربكم فقد بعث الانبياء وانزل الكتب وأمركم أن لا تشركوا به شيئاً وأن تحافظوا على طاعته وطاعة رسوله وأن تهيبوا ما أحيا القرآن وتميتوا ما أمات وتكونوا أحراراً على الهدى ووزراء على التقوى فان الدنيا قد دنا فناؤها وزوالها وآذنت بالصرام عن إقبالها فإني أدعوكم إلى الله وإلى رسوله والعمل بكتابه وإمارة الباطل وإحياء النسنة فاعلم أن حديث أم سلبية بما فيه قد تعرض له العوام في نضيحته وأجاب عنه بما ألهمه الله تعالى والذي يوجب به العبد (٩٣، ٩٤) .

(٣١)

تعليق السلاوي

(نص التعليق الوارد في وثيقة المهدية عن المصوام)

(٩٥) بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الوالى الكريم والصلاة على سيدنا محمد وآله مع التسليم نحمدك اللهم على نعمائك ونصلى ونسلم على أشرف رسلك وأنبيائك وآله وصحبه ولا سيما مهديه وحزبه وبعد فيقول ذو التقصير والمساوى عبد الغنى السلاوى لما كان انصح النصائح فى الهداية وانصح الرسائل فى واضحات المهديه وافجع الوسائل فى ردع أهل الضلالات الوقتية رسالة السيد الأجل الهام الورع الكامل فى ارشاد الانام بما وقر فى صدره من محبة مهدي الله عليه السلام السيد احمد المشهور بلقبه الذى هو العوام فىا لله دره من متبحر فى لجج بحار المهديه غاص وعام وابرز الجواهر من اصداقها وأعان بها احباب الهداية الحادئين كما فعل ذلك فى اسلافها الاولين جمع واوجز واوعى وما ترك آثار مواردها لرائدتها الذى يرتع فيها ويرعى ألقى فيها كل نازلة ورد عنها بجواب سديد افحم به أهل الغوص فى الاستشكلات القائلين هل من مزيد . تليت لدى مستأنع مهدي الله وآبتهج لصحة مقولها الكائن لوجه الله ودعا له غب السماع بالزلفى لدى الله (٩٦) وما ذاك إلا لخير به اراده الله وقررت بمجالس خليفته الاكبر الانور الأفخر فى الهداية السيد المستند عبد الله والشرح هو والخلفاء وكبار الاصحاب بلذيد ما فيها من الحق الذى ليس لمتبع مهتد سواه ناهيك بها من رسالة فى السلوك واقتفاء أثر مهدي الله . احتوت على فرائد عقد مسبوك وكافيك فى فضلها ما تقدم لدى امام آخر الزمان ومهديه المبشر به سيد ولد عدنان وما تأخر منه لدى خليفته الاكبر الافخر المعظم الآن وفيما بعد الآن وساقيك من مواردها انامل غلمان الفاظها وفرائدتها لدى استخراج معانى مواردها وحاميك عن تحابب الهوى واتباعك من غوى صحة تقولها الباعثة الى قبولها وبها فى الهداية خذ وتمسك واقف أثرها . قد اسرعت وأخذت فى تقريرها لما شاهدت وسمعت من فضلها وتحظيظها رغبة فى انتشارها واقتفاء آثارها من كل الاصحاب الموجودين الآن والآتين ليوم المآب وبسر لإمام الهدى الذى قد ظهر بعد أن كان موعودا به منتظرا بصحيحات أقول سيد البشر شروعى فى تقريرها وتجليها وتطريزها نظما بعد (٩٧) موهوبات مدحها المسجع المنتشر حتى أجيد فيه القول المقبول المعتر :

زهر الرسائل في الهدى ان ما بدا
وابهج به وأجل لحاظك في صحبه
وارتع بفكرك في فنون رياضه
واستشققن من ريحه الزاكي ومل
وادع لمن أهدي الصحاب هديه
واروى بسائح وبلها ونصائح
سامى الهدى مذ بان قد حاد الردى
ألقي حميد العزم نحو محمد
فافت وراقت في الهداية واستما
أبدى بها أقوى الدلائل في اتبا
وأجاد فيهما من أدلته على
من شرع طه المصطفى ومؤيدا
قاله يوليها الرضا مع صاحب صد
ولكشفها نصحا كتبت مؤرخا

خذه وهم فيه بنفالى هيام
ح أدلة قطعت لديه خصام
واسمع بسمعك رنة الانعام
طربا اليه بفاضل الاعوام
حسناء ترشدهم لجمالى كلام
من قلوبها صحبها سموا بامام
عنا وقنا في قوى الاسلام
حتى أفاد رسالة الاعمال
لت للقلوب مباهج الارقام
ع إمامنا المهدي بدر تمام
ما شاء ربي ماسكا بزمام
خبر الامام بأسمهم الأرقام
يق الهدى دنيا ودار سلام
جليت لنصح قوله العوام

٣٤٣ " ٢٧٨ ٥٣٦ ١٤٨

٥ ١٣٠٥ =

ولقطعهما لظماي قلت مؤرخا

ربي نصوص رسالة المـوام

٢٣٠ ٢٣٦ ٦٩١ ١٤٨

٥ ١٣٠٥ =

(٤)

مقدمة طبعة رسالة زهراء الآيات البينات»

(نص المقدمة بقلم زهراء سنة ١٣٠٤ هـ / ١٨٨٧ م)

نعم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الوالى الكريم والصلاة على سيدنا محمد وآله مع التسليم أما بعد حمد من له الاحاطة والاحصا على نعمه التى لاتحصى ومنه التى لاتستقصى على من اطاع وعصى فيقول فتعير ربه واسير ذنبه وخدين عييه المتردى باو حال ريبه الزاهب غيبه فى شهوده وشهوده فى غيبه لتلاشى باله يلباله واضمحلال اعقاله بخياله من فضل أفراد نوعه جهلا ووزرا ونقص عن ادناهم فضلا وحجرا عبد الله وابن عبده الحسين بن ابراهيم المشهور بزهر لما كافح الزمان بظهور مهدي آخر الزمان وزهق الباطل وجاء الحق وقاض الاحسان ومن الله على ذوى الحى دون اصحاب اللى بالنعمة التى بهرت جلائل النعم واماطت عنهم غياهب الدياجى والظلم وكان ما كان بما تضيق عنه دائرة البيان ويقال فيه ليس فى الامكان ابداع مما كان ويشهد بذلك عن عيان ذرو الشهود والعرفان وبكل (٢) عن الافصاح بالنز من مصاقع البلغاء على مر الازمان ويشهد فيه من سحر عينيك الامان الامان وسعد من أدركته العناية وخذل من احاطت به من نفسه والشيطان الغواية وفقنا الله تعالى وله المنة على ما أظهره من النعم وافيه لتأليف رسالة وسمناها بالآيات البيّنات فى ظهور مهدي آخر الزمان وغاية الغايات وهى تسع كآيات موسى عليه السلام فمن افترى فيها بمد اظهارها الحق من فيها فقد كفر واساء ولا كلام فيجب على كل من أراد سلامة نفسه أن يصحبها ويتدبر معانيها ويميط عن قلبه غواشى الوهم ويقطف ثمار مجانيها فانها جنة ذات قطوف دائية وان كانت حروفا فى طروس واهية . وقد وجدت تلك الرسالة نفحة القبول بعرضها على المهدي عليه السلام فاذن فيها وهو متواتر عن الثقات منقول ثم ترشحت تلك النفحة العظمى بأخرى هى مثلبا فى القبول ولقائل أن يقول هى أخرى فكانت بتلك اللحظات بمشيئة الله تعالى من العمل المقبول (٣) ولا حكم على الله تعالى بشيء اذله الحكم فيمن قال وما يقول وإنما هو عند الظن والظن فوق ذلك والواسطة فيما هنالك الرسول ﷺ وشرف وكرم فالحمد لله الذى بنعمته تم الصالحات وتزايد البركات والصلاة والسلام على نقطة دائرة الكائنات وعلى آله وأصحاب السادات وعلى من تبعهم باخسان إلى

يوم الدين كان من كان وعلى مهديه الذي قفى أثر نبيه ﷺ ثم على خليفة المهدي وارث مقامه ما هو أهله ولائق بعنائه فى الله وجهده وقيامه ثم على بقية الخلفاء وعلى أنصار الدين ومن بعده وفى وحسبنا الله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .
ثم (٤) ولما انتهى الطبع إلى الآخر ارجا له الاخوان الراقيان ذروة الفضائل والمفاخر اللذان يغنى عن وصف كمالهما بالنثر المنشى وبالشعر الناظم محمد والطيب ابنا احمد بن هاشم باشعار تدل على عروجها معالى المعالم .

(٥)

آيات البينات

في ظهور مهدي آخر الزمان وغاية الغايات

(نص الرسالة في طبعتها الحجرية عام ١٨٨٧)

(١) هذه الرسالة المسماة بالآيات البينات في ظهور مهدي آخر الزمان وغاية الغايات لجامعها

- الحسين بن إبراهيم زهرا - عفى عنه آمين .

(٢) بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الوالي الكريم والصلاة على سيدنا محمد وآله مع التسليم أما بعد فلما نادى ألسن الاكوان بظهور المهدي المنتظر وتقررت ما نادى به عند كل ذى لب خلا عن الفتن ما بطن منها وما ظهر وجاء الحق وزهق الباطل وجنده في سجن المهالك الخصر وتفاقم الامر واعتاص الظاهر على من سبر واختبر وكم من آية يمرون عليها معرضين وما لهم بها معتبر وذلك بمشيئة من يفعل ما يشاء ولا بأس ولا ضرر هؤلاء (٣) إلى الجنة وهؤلاء إلى النار ولا مبالاة كما ورد بذلك الخبر أردت أن أملئ من البينات الجلية ما ينبغي من التقي السمع وهو شهيد عن نزر من علامات المهدي ليكون قياسا إلى حل ما تضمنته من الامور الخفية عند عريان البرية حذرا من وقوعهم في مهاوى البلية فان الهداية إلى الصراط المستقيم خلق من اخلاق البر الرحيم وسيرة الانبياء وطريق الاصفياء وتهالك فيها الاوائل والاواخر واماطوا عن وجوها الحظائر والستائر وعليها أسست المهدي ودعت إلى مواردها الشمية كل البرية . فقلت وأنا العبد المفتقر إلى البر الرحيم الحسين المشهور بزهرا سليل إبراهيم أول ما أملاه المالك على العبد من ذلك حمدا لله على آلائه وشكره على نعمائه وان كان لا يلحقها الحد ولا ينتهى إلى آخرها العد ومن أكبرها ظهور القائم بأمر الله الخاتم لاولياء الله الامام محمد المهدي المنتظر ابن السيد عبد الله (٤) عليه السلام وله التأييد من الملك العلام في كل حال وشان ومقام ثم على خلاصة خاصة المخلوقات قثم جوامع الكمالات أكمل أنواع الصلوات وأشرف التسليمات سيدنا محمد روح الوجود وعين الشهود وحبيب الملك المعبود الذي جعلت قرّة عينه في السجود وازال عن الغيب غياهب الريب بما ابداه في هذا الفرد المحمود فيه إلى الله تعالى نستشفع فيما نحن عليه ونستقيل من جملة ما تميل نفوسنا إليه ونذرع إلى الله به بين يديه عسى أن نندرج في حزب الله تعالى المحفوظين المحظوظين لديه وأن نكون من مهديه عليه السلام أقرب من كل قريب محبيب وهو

حسبنا ونعم الوكيل وعليه في كل الاحوال التعويل . اعلوا أيها الاخوان أن الله تعالى هو في كل يوم في شأن ومن أجل فنون شئونه ظهور مهدي الزمان فانه الآية الكبرى والبرهان الذي علا كل برهان والنعمة التي دونها كل نعمة جاد (هـ) بها المنان طالما انتظره ذوو العرفان في غابر الزمان وتعطشت بظوره افئدة أولات الاحسان في كل مكان وهم بنعمة ظهوره أخرى بحسب الحال والعلم والدين وقوة الجنان وما خصنا الله معاشر المتأخرين بظهوره الا لخير كسرنا وقلة ذات يدينا وخلقنا من الاديان وذلك من الفضل العظيم الذي لا يقدر قدره ولا تنال ذرى شكره ايادى الانسان فدوكم العلم بأن الله لا يقدر قدره ولا يدرك شكره يعطى الجزيل بلا سابقة ولا لاحقة احسان واغبطوا بالاستغراق في محبة هذا الامام فانه خليفة نبيكم عليه الصلاة والسلام ولا تتركبوا ما يززع المحبة ولا تسألوا عما أشار به اليكم فان السؤال عن ذلك سبة كيف وقد قال رسول الله ﷺ في حقه يقفوا أثرى لا يخطئ فقول له ﷺ هذا في حقه عليه السلام لعصمته عن الخطأ معطى فان اشتبه عليكم منه أمر فاعلموا انكم في عمى من أماره وعلى غاية البعد ونهاية القصور عن (٦) أول أطواره وما أحقه بقول القائل :

دعوه لا تلوموه دعوه فقد علم الذي لا تعلموه

رأى علم الهدى فما اليه وطالب مطلبالم تطلبوه

والله الهادى وعليه اعتمادى واليه استنادى وهما كم من سيرته جملة كافية وشهادة وافية لا يستريب بعدها الاذو صفقة خاسرة ونهبة قاصرة لا خلاق له في الآخرة واذكر في خلالها على سبيل المسيرة في ميدان المخابرة ادوية أمراض واجوبة اعتراضات عراض وافية براض عسى أن تنفع وعند الله تعالى في أصحاب الانكار تشفع فيرجعون بها إلى الله تعالى رجوع الطير إلى وكره والحوت إلى بحره والثقيل إلى أرضه والجسم إلى طولوه وعرضه . فاقول قد تكرر وتقرر بعد الاختبار والاعتبار بما لا مزيد عليه أن من تظاهر بالمهدية عند البرية هو حامل الويتها السنية ورب رتبها العلية إذ مجموع ما في الاحاديث النبوية والآثار السلفية والفيوضات الكشفية بما حوته البقاة (٧) الاسلامية في وصفه أنه كامل في خلقه وأخلاقه وحكيم في أقواله وأفعاله وحق في ذاتياته وعرضياته وأحواله والمشاهدة أفادتنا ذلك كله فيه ورمزت إلى أنه فوق بما لانهاية له وليس بعد العيان بيان إذ خلقه زاهر وخلق عظيم فاخر وقوله باهر

وفعله طاهر وجنده قاهر وعلى نهجه القويم ساير وفي إقتفاء آثاره ساهر فهو المهدى
في خلقه وأخلاقه وأفعاله وأقواله وجملة أحواله ثبت أنه من ولد فاطمة رضي الله
عنها وجده الحسن رضي الله تعالى عنه وواطىء اسمه اسم رسول الله ﷺ أجل
الجبهة أقى الأنف يعدل في الرعية ويفصل في القضييه ويعطى ما لا يدخل في حساب
من خيرات الدنيا والآخرة خرج على قبرة من الدين وذاع الله تعالى به مالم يذع
بالقرآن أصبح الدهر منه في علم وكرم وشجاعة بعد مسائه في جهل وبخل وجبن
مشى النصر بين يديه كما ترى أفرق الثنايا به كحل جرت الملامح بين يديه وظهرت
مع الشمس آية كما هو من علاماته وطلع النجم ذو الذنب (٨) من المشرق وهو
من علاماته وأقبلت ألوية المغرب ومقدمها واشتد الأمر على العمال كما ترى وكل
ذلك من علاماته ومنها أن بلسانه ثقلا طبيعيا أخبرني هو عليه السلام به وقال لي
طلاقة لساني المسموعة غارضة بسبب الإلهام وبه خال أخبرني هو به وقال أنه ظهر
زمن الولادة واختفى ثم ظهر وفي ظاهر كفه الأيمن سواد رأيت به عيني وفي السكتب
أنه من علاماته وكثرة بكائه معلومة عند الكافة وفي الآثار أنها من علاماته ومن علاماته
إيواء الخلق إليه كما تأوى النحل إلى عسوها وذلك ظاهر ومنها كونه أزيل للفخذين
أى متباعد ما بينهما وهو حاصل فيه لم يتجاوز أثر رسول الله ﷺ يحمل الكل ويقوى
الضعيف في الحق ويقرى الضيف ويعين على نوائب الحق يفعل ما يقول ويقول ما يعلم
ويعلم ما يشهد له ملك يسدده أباد الظلم وأهله وأقام الدين ونفخ الروح في الإسلام
وأعزه بعد ذل وأحياه بعد موت ودعا إلى الله بالسيف وقتل من أبى ومن نازعه
نخله الله تعالى . أخبر هو عليه السلام (٩) بذلك إبتداء وطابق خبره الواقع
وأظهر من الدين ما هو عليه في نفسه ما لو كان رسول الله ﷺ خيا لحكم به ورفع
المذاهب ولم يبق إلا الدين الخالص وعاداه مقلدة العلما وهو من علاماته لمخالفة
مذاهب أئمتهم فانضم غالبهم والعياذ بالله إلى الكفرة ورضوا بالكفر بعد الإيمان
ودخل تحت حكمه قليل منهم خوفا من سيفه وصولته ورغبة بما لديه فما من عالم
من مقلدة العلما في ظنى إلا وهو متلبس بأحد هذين الأمرين فنسأل الله الحماية
والرعاية آمين . فرح به العامة أكثر من الخاصة والقرآن لديه حاكم والسيف مبيد
أشار إلى أغلب ذلك من نعوته المذكورة ابن العربي في فتوحاته . وذكر بعد ذلك
من نعوته تسعة أمور لا بد من استقصائها قال في بيانها ومن أسرار علم وزرائه

قوله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين وهم على أقدام رجال من الصحابة صدقوا ما عاهدوا الله عليه قال فاعطاهم الله تعالى في هذه الآية فضل علم الصديق (١٠) حالا وذوقا فعلوا أن الصديق سيف الله في الأرض ما قام باحد ولا اتصف به واحد إلا نصره الله تعالى قال فانصر أخوا الصديق حيث كان يتبعه قال وعلى هذا القدر وزراء المهدي وهذا الذي يقررونه في نفوس أصحاب المهدي - اهـ . المراد منها بحذف والمقصود من إملائها الشهادة على وجود علامة المهدي في أصحابه لانا شاهدنا كثيرا منهم متصفا بالصديق بحقية ما هو عليه من العقد والقول والفعل ايمانا لا يتزلزل بشيء من عواصف الاهیال حتى استخفوا الموت الذي هو غاية نقطة الكرب بأى وجه كان وعلى أى جنب وفى أى محل وصار قلوبهم فى شان الله شعارا لهم وفى الآثار أن شعار أصحاب المهدي عليه السلام قلوبهم أمت أمت وقلوبهم فى شان الله تعالى بمعناه أى أمت العدو الكافر فى شان الله تعالى أو أمت نفسك فى شان الله تعالى قال الله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون - الآية . ويتحقق بعد (١١) ان شاء الله تعالى لفظا ومعنى كسائر العلامات التى لم تحصل وأنت إذا نظرت اليه عليه السلام ورأيت حاله وسمعت مقاله تجده مستغرقا فى الموت مغريا أصحابه عليه آناء الليل واطراف النهار كأنه مرسل من ملك تأثق فى مادية وطلب توجه العامه اليها لا يفرق بين عدو وحبيب ولا بين غريب وقريب علما بان الخير فى الآخرة وفى إحراز درجاتها الفاخرة . وذكر فى الفتوحات أيضا من جملة ما يتصف به عليه السلام نفوذ البصر ليكون دعاؤه إلى الله تعالى على بصيرة قال ومن حكم نفوذ البصر أن يدرك الارواح النورية والنارية من غير إرادة من الارواح ولا ظهور ولا تصور قال ومن نفوذ البصر إدراك المعانى المتجسدة فيعرف أى معنى ذلك المتجسد من غير توقف - اهـ . بحذف أقول لا ريب فى انصافه عليه السلام بنفوذ البصر اخبر عليه السلام بان معه من أرواح الاموات كذا وبأن الملائكة عليهم السلام معه وكذا الجن وهذه هى الارواح (١٢) النورية والنارية وقد تقرر اخباره عليه السلام بذلك عند سائر البرية ولا يعلون أنها من علامات المهدي ومن هنا يعلم أنه لا يخطئ فى معاملة الناس من حيث الاحكام المتوجهة اليهم منه لأنه ربما يعاملهم بما يراه من المعانى المتجسدة المنسوبة اليهم لأنه يدركها ويدرك نسبتها اليهم أيضا فيكون ما ذونا فى

الباطن لا يقال الاذن الباطني غير معتبر في الاحكام الشرعية فلا يسرغ العمل بمقتضاه
لانا نقول للعلمومات خصوصيات بأحوال وأوقات تقتضي أحكاماً خاصة تختص بأشخاص
مخصوصين فلا يحكم على كل الآخرين بكل أحكام الأولين ولا على الأطراف بكل أحكام
الأشراف ولا على العلماء بأحكام الجاهل ولا على حكم حال الكدر كحكم حال الصفاء والمقام
طويل الذيل عريض الأطراف أشار له أهل الحقائق برموز استندوا فيها إلى أصول
قرآنية وأحاديث (١٣) نبوية . وقال ومن صفته عليه السلام الالتقاء الإلهي وهو
المراد من الوحي في قوله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء
حجاب وفسره بأن ما يقع في القلب الفاء من الله تعالى على جهة الحديث فيحصل له
من ذلك علم بامر ما وهو الذي تضمنه ذلك الحديث وإن لم يكن كذلك فليس
بوحى ولا خطاب - اهـ المراد منه . أقول هذه الصفة موجودة فيه عليه السلام
أخبرني بأنه ملهم وفي منشور الخلق الصادر منه عليه السلام الحاكم فيه بأنه غير طلاق
إذا لم يتلفظ بالطلاق أنه حكم فيه بالهام ومن معرفة الخطاب الإلهي يستفاد عامه
بالترجمة عن الله تعالى وهو التعبير عما يلقيه الله تعالى في قلبه من الكلام باللفظ أو
فادته بالكتابة فروح تلك الصورة اللفظية أو الرقمية كلام الله تعالى لا غير والصورة
ترجمة عنه فيستفاد من هذا أن جملة المنشورات الصادرة منه عليه السلام ترجمة
عن كلام الله تعالى الذي يلقيه إليه في قلبه وأن أرواح تلك المنشورات كلام الله
تعالى فيجب (١٤) حيثئذ وجوباً مؤكداً العمل بذلك وجعله في المرتبة العالية من
الاعتناء به والاعتبار له ونقاء وحفظه لما علمت أن روحه كلام الله تعالى ولكن
يجب فهمه وإدراكه على وجهه الذي ورد لفادته وذلك حظ العلماء الأمناء الذين
يفهمون معاني الكتاب والسنة لأنه راجع إليهما جزماً من غير شك ولا ريب
لأنه يقفوا أثر رسول الله ﷺ لا يتجاوزونه فإذا فهم العالم الأمين من منشور مخالفه
فالخطأ في فهمه أو في الكتابة أو يحمل المنشور على أنه لم يرد منه عليه السلام أن
لم يثبت عنه بوجه صحيح أو يحمله على أنه قضية عين اقتضاها أمر خاص لا يمكن فيه
غيرها أو يفرض العلم إلى الله تعالى ويأتي مزيد لهذا إن شاء الله تعالى . وفهم من
قولنا وذلك حظ العلماء الأمناء أن الجهال لا مدخل لهم في ذلك وأن العلماء غير
الأمناء أسوأ حالاً منهم كما تأتي الإشارة إليه إن شاء الله تعالى فافهم ذلك . قال
ومن صفته تعيين المراتب لولاية الأمر وفسره بأنه العلم بما تستحقه كل مرتبة من

المصالح التي خلقت لها فيزن (١٥) من يريد أن يوليه بالمرتبة ثمان ساوي أو رجع ولاه وإلا فلا لأنه حيث نقص عن المرتبة يجور بلا شك وهو أصل الجور في الولاية قال ومن المحال عندنا أن يعلم ويعدل عن حكم عليه جملة واحدة وهو جائز عند علماء الرسوم وهي مسألة صعبة ولهذا يكون المهدي يملأها قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما قال والمراتب ثلاثة وهي التي ينفذ فيها حكم الحاكم الدماء والأعراض والأموال فيعلم ما تطلبه كل مرتبة من الحكم الإلهي المشروع وينظر في الناس فإن رأى أنه جمع ما تطلبه تلك المرتبة نظر في مزاج ذلك الجامع فإن رآه يتصرف تحت حكم العلم علم أنه عاقل فولاه وإن رآه يحكم على عليه وأن عليه مقهور تحت حكم شهوته لم يوله مع عليه بالحكم قال بعض الملوك لبعض جلسائه من ترى أن أولى أمور الناس قال ول على أمور الناس رجلا عاقلا فإن العاقل يستبرئ لنفسه فإن كان عالما حكم بما علم وإن لم يكن عالما بتلك الواقعة حكم عليه عقله أن يسأل من يدرى الحكم الإلهي المشروع في تلك الواقعة فإذا عرفه حكم فيها فهذا (١٦) فائدة العقل فإن كثيرا ممن ينتمى إلى الدين والعلم الرسمي تحكم شهواتهم عليهم والعاقل ليس كذلك فإن العقل يأبى إلا الفضائل فإنه يقيد صاحبه عن التصرف فيما لا ينبغي ولهذا سمي عقلا من العقال - اهـ. المراد منه قوله ولهذا يكون المهدي يملؤها قسطا أى لعله بتعيين المراتب لولاية الأمر ولا يختلج في صدرك أن هذا الوصف غير موجود فيه عليه السلام لما تراه من بعض العمال وعدم استقامتهم في العمال فإن رؤيتك عدم استقامتهم في المعاملة للناس من انحراف الناس كما تكونوا يول عليكم ففي بعض الكتب عن الله تعالى أن الله ملك الملوك قلوب الملوك ونواصيهم بيدي فإن العباد أطاعوني جماعاتهم لهم رحمة وإن العباد عصوني جعلتهم عليهم عقوبة فلا تشغلوا بسب الملوك ولكن توبوا إلى أعظمتهم عليكم وهو معنى الحديث المذكور هذا إن كان العامل غير مستقيم في المعاملة كما ذكرت أو من انحراف عقلك لعدم رؤيتك الحق حقا إن لم يكن العامل منحرفا في نفس الأمر. فدقق الفكر وأعد النظر ولا تنزن على الله تعالى (١٧) فإن لكل شخص حكما يخصه ومعاملة يقتضيها حاله كما أشرنا إلى ذلك سابقا فيحتمل أن يكون ما تراه من العمال عين الحكم في عين ذلك العامل في نفس الأمر تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور وإيالك واستباحة محارم الله تعالى والتهاون بالشرعية فإنها البصراط المستقيم والخذل من

الانكار على العمال ببادى الرأى وعدم التثبت ودامت حضرتك محفوفة من كل مايشين أو يخل بشيء من أمور الدين . وقوله فان العلم عندنا يقتضى العمل ولا بد ولا فليس بعلم وإن ظهر بصورة علم لأن شرط العلم أن يكون ربه بحال لا يعدل بها عن مقتضاه فان خلا عن هذا الحال فهو علم صوري وشبه خيالى بمثابة السراب بالروح فيه ولا تتم الصورة إلا بأرواحها فتأمل فى ذلك تجدنا معاشرا المنتسبين إلى العلم الرسمى مساكين ذوى مرتبة عن العلم جملة واحدة وتجدنا مع الجهال فى سور واحد وعلى بساط واحد غير أن الجهال أحسن حالا منا من حيث أنهم معترفون (١٨) بجهلهم وعالمون به ونحن لسنا كذلك فجهلهم بسيط وجهلنا مركب ومن هذا تفهم الحكمة فى إختصاصهم بالنظر إليهم فى المهدية ومراعاتهم زيادة على المنتسبين إلى العلم الرسمى إذ فيه تنزيل الناس منازلهم وذلك أمر شرعى وحكم مرعى وهو من العلم بتعيين المراتب اتصفت به المهدية لأنه من صفاتها المذكورة فى الفتوحات المكية فان قلت قد أعظمت القرية بلا مزية وجئت إذا وجزت حدا وفرطت جدا حيث فضلت أهل الجهل على العلماء والقرآن والحديث من التنويه بقدر العلم والعلماء ما يضيّق عنه نطاق البيان فاعلم إن كنت من المنصفين أن الوسائل إنما تتطلب لمقاصدها فان خلت عن إعتبار مقاصدها فلا عبرة بها ألا ترى أن العقل والسمع والبصر وبقية المدارك إذا أهمل صاحبها ثمراتها المترتبة عليها وصار بحيث لا يعقل ولا يسمع ولا يبصر كانت هى والعدم سواء وكان المتصف بها أسوأ حالا من فافدها أصلا لعدم تفريطه بإضاعة مثل هذه الجواهر التى يجب حفظها والاغتياب بها (١٩) عند كل ما هو بخلاف هذا فانه بمثابة من عمد إلى السبع السيارة وأخلى الأفلاك السبع منها وأضاع الحكمة المترتبة عليها هل ترى لانفساد هذا من معادل ولذا قال الله تعالى فيمن هذا شأنه صم بكم عمى فهم لا يعقلون وقال تعالى إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل هذا هو الحق فنند نواجزك عليه . وأيضا ظهر لى من وجوه الحكمة فى تقديم الجهال عليهم فى المهدية لإتصاف العوام بالقبول لفراغ ألواح أذهانهم عن نقوش تمنع من ظهور الكتابة فيها بخلاف هؤلاء فان ألواح أذهانهم مشحونة برسوم لا يعمل فيها إلا مكالس قرية من إرادة الهية توجد لها بعد فوت وتنشرها بعد موت ولذا شاع فى المهدية الأمر بالتخلي عن العلوم الرسمية وقصة القطب الشاذلى رضى الله عنه مع أستاذه ابن بشيش شاهدة بذلك ومعلنة بمسالكه فإلى العلوم

النافعة علوم تنزل غيثها من سماء العلوم الالهية فانبتت في أرض القلوب ثمرات المعارف العلية ونتاجت عنها الاعمال المرضية وما سواها فحشيش يابس تهب عليه عن قريب كوانس (٢٠) الرياح فلا تبقى له باقية ومع هذا كله فالواجب عليكم أيها الاخوان والسادات والانصار والأعوان جعل صور العلماء من قلوبكم بمكان احترام لما عندهم من العرفان وتعظيم لما اشتملوا عليه من أحكام السنة والقرآن فان انتهاك حرمتهم يؤدي إلى اضرار العوام فيستخفون بالدين غاية الاستخفاف ويكون الحق منهم على طرف من الأطراف وقد سمع من الأطراف في هذه الايام أمور جسام هائلة لا يؤمن عليهم من ارتكابها غائلة فالإنصاف أن لا يؤاخذوا إلا بالظاهر من الشرعيات وأن لا يعاملوا إلا بصورة الاجلال والاكرامات . إن قلت قد اشتهر عن الامام عليه السلام وخليفته الاكبر رضي الله عنه أنها أمرا بالقاء كتب الفقه في الآبار والبحار وبحرقهم بالنار مع أنهم صور الدين ومتمسك المؤمنين من السلف والخلف يقيين والأمة لا تجتمع على ضلالة كما هو نص الكتاب والاحاديث النبوية ففي أي مكان من بسيط قلبك ومديد ابك تضع هذا (٢١) الخطب الجسيم والامر الهائل العظيم فاعلم أرشدني الله وإياك إلى الصواب وجمعاني وإياك بمن اعتصم بالسنة والكتاب أنه لا أثر بعد عين ولا ظن بعد يقين إنما يتمسك بالآثار عند خفاء الاعيان وبالظنون عند فقد قاطع البرهان وبالمهدية ظهرت العين وزال عن طلاب الضوالع البين فظهر خالص الدين بعد أن كانوا بالآثار متمسكين فائمة المذاهب رضي الله عنهم هدوا إلى الطريق المستقيم بالآثار الدالة عليه فسار بها الناس إلى أن وصلوا إلى الطريقة الجادة التي لا تشعب منها شعب ولا ينفصل منها طرق ولا يتوهم فيها متوهم وسواء فيها العالم والجاهل وهي طريق المهدي أتري يسوغ لهم بعد هذا الرجوع إلى الآثار فكأن من أهل الاعتبار فمذاهب الأئمة رضي الله عنهم آثار وعلامات دالة على الهدى ومذهب المهدي عليه السلام عين الهدى لأنه المهدي فيجب أن يكون ما عليه عين الهدى وصريح الحق وإن كان الجميع على هدى من ربهم بل الامر باحراق الكتب الفقهية والجرأة على ذلك مع ما هي عليه من الاجلال (٢٢) والاحترام وتلقى القبول لها من الخاص والعام ومع كونها أصول الديانة وفي المرتبة العالية من المكانة اكبر دلائل وأعظم شواهد جليل على مكنته هذا الامام من الهداية

وتوغل فيه الى الغاية التي مابعدھا غاية اذ لا يجترىء على مثل هذا الامر مع ما هو عليه مما أشرنا اليه من العزة والنفاسة إلا ذو يد ملاء من مثله وأعظم منه مع يقين منه بذلك وعلم بأنه متمكن مما عند المالك ففيه أكبر شاهد عن دعواه اذ لا يقنع مثل هذا إلا بمن لا يمكن أن يعبر عن قوته في دعواه ولا قوة لأحد إلا بالتوثق من الله وخصوصا في الأمور العظام والخطوب الجسام كيف يقع ذلك من ذي تعقل إن لم يكن له في الحقايق الآلهية توغل هذا لا يكون وأقول بعد هذا كله حيث كانت قلوب العلماء مريضة ودعاويهم في العلوم عريضة وهذا الأمر يشوش منهم العقول ويوجب النفرة والذهول فالمنبغي عدم التعرض لهم بما يضر باعتقادهم لطفا بهم وخوفا عليهم من النكران الآيل بهم والعياذ بالله الى الكفران اذ الوقت حاكم (٢٣) ينسخها وتركها فتركها وإذها بها على حد سواء في عدم الالتفات اليها بعد ظهور الامام غير أن تركها فيه من اللطف بالعلماء ما أشرنا اليه والامر مفوض وما جرأنا على ما ذكرنا إلا لطف الامام وشفقته على جميع الانام وضيق الصدور عن قبول مثل هذه الأمور لكونها في أسر التقليد من أزمنة متطاولة ودهر مديد فكان لنا معاشر علماء الرسوم المقلدين بمثابة الطبع ييقين وحجاب الطبع أقوى حجاب . وقال في الفترحات ومن صفة المهدي أيضا الرحمة في الغضب بأن لا يعاقب إلا في حد مشروع أو تعزيز فهذه رحمة في غضب لما يترتب على هذه المعاقبة من الزجر والجبر فلا يغضب إلا لله ولا يتعدى في غضبه إقامة حدود الله تعالى التي شرعا ويزول غضبه باقامتها عليه - ا هـ . أي والمهدي عليه السلام متصف به - هذا الوصف بلا ريبه للعلم بأنه إنما يغضب لله ويرضى لرضاه قال ومن صفته علم ما يحتاج اليه الملك من الارزاق فهو إن يعلم أصناف العالم وليس إلا لإنسان عالم الصور وعالم الانفس المدبره (٢٤) لهذه الصور فيما يتصرفون فيه من حركة وسكون قال ولكل رزق يوافقه من معقول ومحسوس فاذا علم الامام ذلك لا يزال يقيم جماعة يتلون آيات الله آناء الليل وأطراف النهار فهي الارزاق المعقولة وأما المحسوسة فما تقوم به البنية من المطعومات والمشروبات وتنحصر في بقيت الله أي ما اذن فيه شرعا . ان قلت قد أهمل الامام عليه السلام الالتفات الى الارزاق المحسوسة جملة واحدة مع أن الالتفات اليها من الواجبات بيقين باتفاق أهل الدين لتوقف الاستقامة عليها وهي من الكليات التي لم تهمل في شريعة من الشرايع وأما

الارزاق المعقولة فمحفوظة الى الغاية . فالجواب أنه عليه السلام لم يهمل ذلك ولا أمر باهماله أحدا والمنشورات الصادرة منه عليه السلام بالتخلي عن الدنيا متوجهة الى ما وراء الامور التي لا بد منها في تقويم البنية وذلك لأن غالب الناس إنما كانت أنظارهم في التوسع في الدنيا وفي ذلك صرفوا غاية وسعهم وتركوا أمور الآخرة وراء ظهورهم كما (٢٥) تراهم نصب عيذك فيها هم عنها من حيث ذلك لا مطلقا ضرورة. ان الزائد على الامور الضرورية الاغلب فيه أنه إسراف مع أنه شاغل عن أهم المهمات وكل الواجبات وأما ما تدعوا اليه الضرورة من مطلق ما يحفظ على العبد وجوده في أيام حياته فهذا لم ينه عنه وهذا ظاهر بين وتخصيص عموم النهي الواقع منه عليه السلام به متعين على أن العامة لو فتح لهم باب الاشتغال بالدنيا لا يتهاون فيها غاية الابتهاال وأهملوا جملة اللوازم الشرعية لانهم ينزعون الى مآلوفات نفوسهم فلا يرفعون بغيرها راسا . وبالجملة كل أمر موجه من الامام يحمل على حامل يقبلها المقام أو يفوض أمره الى الملك العلام ولا يؤخذ بظاهره إن كان مصادما للشرعية المحمدية مالم ينص الامام على ذلك فيحمل أنه من ارتكاب أخف الضررين إذ في ابتنائها امانة أحكام الامام مع أنها قطعية (٢٦) وأحكام الكتب ظنية فضرر إحراقها وإغراقها الذي هو فوت أحكام الشريعة في الجملة دون ذلك . ويحتمل أن أمره بالاحراق استكشافا لما عند أصحابه من اليقين بما عنده والاعتماد عليه أو عدم اليقين ويحتمل أنه إنما أمر بذلك ليعلم أنه نافذ الكلمة في كل ما يشير اليه وان كان ما كان إذ لا أكبر من هذا الامر في كل مكان فيفهمون من نفوذ أمره فيه نفوذ أمره في كل شيء بلا توقف والله أعلم . وقال في الفتوحات ومن علومه عليه السلام علم تداخل الامور بعضهم على بعض قال في العلوم العلم النظري وفي الامور الحسية النكاح الحيواني والنباتي قال فاذا علم الامام ذلك لم يدخل عليه شبهة في حكمه لانه لا يحكم إلا بما يلقيه عليه الملك من عند الله وهو الشرع الحقيقي المحمدي الذي لو كان محمد ﷺ حيا ورفعت اليه تلك النازلة لم يحكم فيها إلا بما حكم به هذا الامام فيعليه الله أن هذا هو الشرع المحمدي فيحرم عليه القياس مع وجود النصوص التي منحه الله اياها قال رسول الله ﷺ يفتقوا أثرى لا يخطى . فعرفنا أنه متبع (٢٧) لا مبتدع وأنه معصوم ولا معنى لعصمته في الحكم إلا أنه لا يخطئ فان حكم رسول الله ﷺ لا ينسب اليه خطأ فانه لا ينطق عن الهوى إن

هو إلا وحى يوحى كما أنه لا يسوغ له القياس في موضع يكون الرسول ﷺ فيه موجود أو أهل الكشف عندهم النبي ﷺ موجود فلا يأخذون الحكم إلا عنه ولهذا الفقير الصادق لا ينتمى إلى مذهب إنما هو مع الرسول الذى هو مشهود له كما أن الرسول مع الوحي الذى ينزل عليه فينزل على قلوب الفقراء الصادقين من الله تعالى التعريف بحكم النوازل أنه حكم الشرع الذى بعث به رسول الله ﷺ واصحاب علم الرسوم ليست لهم هذه المرتبة لما اكبروا عليه من حب المال والرياسة والتقدم على عباد الله تعالى وافتقار العامة اليهم فلا يفلحون في انفسهم ولا يفلح بهم وهي حالة فقهاء الزمان الراغبين في المناصب من قضاء وشهادة وحسبة وتدريس وأما المنتمون منهم للدين فيجمعون اكتافهم وينظرون (٢٨) إلى الناس من طرف خفي نظر الخاشع ويحركون شفاههم بالذكر ليعلم الناظر اليهم أنهم ذا كرون ويتعجبون في كلامهم ويتشددون ويغلب عليهم رعونات النفس وقلوبهم قلوب الذئاب لا ينظر الله اليهم هذا حال المتدينين المتقين منهم الذين هم قرناء الشيطان لا حاجة لله بهم لبسوا للناس جلود الضأن من اللين اخوان العلانية أعداء السريرة فالله يراجع بهم ويأخذ بنواصيهم إلى ما فيه سعادتهم وإذا خرج هذا الامام فليس له عدو ظاهر الا الفقهاء خاصة فانه لا يبقى لهم رياسة ولا تمييزا عن العامة بل لا يبقى لهم حكم الا قليل ويرتفع الخلاف عن العالم بوجود هذا الامام ولولا أن السيف بيد المهدي لاقتى الفقهاء بقتله ولكن الله يظهره بالسيف والكرم فيطمعون ويخافون فيقبلون حكمه من غير إيمان بل يضمرون خلافة كما يفعل الخفيون والشائعيون فيما اختلفوا فيه فلقد اخبرنا بانهم يقتلون في بلاد العجم ويموت بينهما خناق كثير ويفطرون في شهر رمضان ليتقوا على القتال فمثل هؤلاء لولا قهر الامام المهدي بالسيف (٢٩) لما سمعوا له ولا أطاعوه بطواهرهم كما أنهم لا يطيعونه بقلوبهم بل يعتقدون فيه أنه إذا حكم بغير مذهبهم أنه على ضلالة في ذلك الحكم لانهم يعتقدون أن زمان الاجتهاد قد انقطع وما بقي مجتهد في العالم وأن الله لا يوجد بعد أئمتهم أحدا له درجة الاجتهاد وأما من يدعى التعريف بالاحكام الشرعية فهو عندهم مجنون غاسد الخيال لا يلتفتون اليه فان كان ذا مال وسلطان انقادوا اليه في الظاهر رغبة في ماله وخوفا من سلطانه وهم ببواطنهم كافرون به -

ا هـ . أقول لعمرى لقد شفى العلة وأروى الغلة وأوضح الحق لأهل هذه الملة إذ كل

ما ذكره هو الذى ظهر من معاملة العلماء للامام ومعاملة الامام اياهم ولعله يظهر بعد هذا من هذه الامور من اعلام علماء الظاهر فى الجهات الشرقية ما لا يطاق والله يلطف بعباده وهو اللطيف الخبير فيا ايها المنكرون فى مهديّة الامام أين أنتم من هذا الكلام فليكن منكم به الماسم وعلى موارد الشبهة مع الواردين ازدحام حتى يزول عنكم الريب بما ابداه (٣٠) هذا العارف فى حضرة المهدي عليه السلام يظهر الغيب فى زمان تقادم بحيث لايتهم من نصح فى نصحه على غرض زائل فتأملوه وأرجعوا عما أنتم عليه يرجع الله تعالى اليكم وإلا فمن يضلل الله فما له من هاد . قوله وأما من يدعى التعريف بالاحكام الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال لا ياتفتون اليه أنظر ذلك فى الطريقة المحمدية فان صاحبها بعد أن ذكر وجوب الاعتصام بالكتاب والسنة بالأدلة الواضحة نكت على الصوفية غاية التشكيك وبكت عليهم كل التشكيك فى دعواهم التعريف بالاحكام الشرعية من الحضرة العلية أو الذات النبوية بواسطة الالقاء الالهامية أو العلوم الكشفية أو الرؤيا المنامية وقد ناطحته كباش التحقيق وردوا تبكيته عليه ورجعوا تنكيته اليه وحاصل ما فى المقام من الكلام بوجه الاجمال أن أهل الظاهر اختاروا فى ثبوت الاحكام بنحو الالهام ورؤيا المنام فقال قوم بشورتها مطلقا وانكر ذلك آخرون مطلقا واثبت بعضهم فى نفس الملهم دون غيره وأما أهل الباطن فاثبتوا (٣١) ذلك مطلقا واتفق أهل الظاهر والباطن على عدم اعتبار ما خالف الشريعة وإذا ثبت هذا فى غير الامام عليه السلام فيثبت فى المهدي بالطريق الاولى بل يجب خروجه من هذا الخلاف لنص الحديث الشريف على أنه يقفروا أثر رسول الله ﷺ لا يخطئ كما قدمنا مكررا . وقال ومن صفته الاستقصاء فى قضاة حوايج الناس فانه متعين على الامام خصوصا دون جميع الناس فان الله ما قدمه على خلقه ونصبه إماما إلا لیسعی فى مصالحهم ويعلم هذا الوصف من لازمه ولقد شاهدنا سعيه فى مصالحنا ارسل لنا عليه السلام من دعانا إلى الحضور عنده مرارا وليس إلا لتحصيل مصالحنا وهو من قبيل الاستقصاء فى حوايجنا وكيف لا يستدل على سعيه فى مصالح الناس وما من نفس من أنفاسه العالية إلا وهو مصروف فى صلاح الأمة وجلاء احزانهم وكشف ما بهم من غمه . وقال ومن صفته الوقوف على علم الغيب الذى يحتاج اليه فى الكون فى مدة خاصة قال فلذا يكون الامام عليه السلام له (٣٢) اطلاع من جانب الحق غلى ما يريد الحق أن يحدّثه فى الكون من الشئون قبل وقوعه فى الوجود . ا ه . أقول وهذا

الوصف ظاهر فيه أخبر بأشياء لا تخصى قبل وقوعها فوقعت على ما أخبر لا يشكر ذلك إلا مكابر بهمة ومن ما أخبر به عليه السلام أنه لا ينجوا من الأهوال إلا من معه وحيثئذ فيجب مصاحبته للسلامة من الكروب التي أخبر بها ولا ينبغي أن يهمل هذا فإن نار الفتن مشتعلة من كل جانب كما ترى وكما هدأت من جانب جاشت من آخر وليس العطب المخوف عند الماقل عطب الدنيا وإنما المخوف عطب الآخرة فهاهنا رحمكم الله إلى النجاة المعتبرة وكونوا معه عليه السلام ظاهرا وباطنا فإن تعذر كونكم معه ظاهرا فكونوا معه باطنا فإنه المعتبر في معيته عند الله تعالى . فتأمل في ما ذكرناه عن الشيخ الأكبر من العلامات والصفات ونزلناه عليه تجده موافقا كل الموافقة وتزول عنك أعراض الشكوك وأمراض الريب وعلل التقليد لمن لا ينبغي أن يقلد من العميان وعمش العميون الذين طمس الله على أعينهم (٣٣) وسلبهم الأبصار فانكروا الشمس في رابعة النهار لا فيم دونها وقد ذكر الحافظ السيوطي رضي الله عنه أن المهدي عليه السلام يقسم بين المسلمين فيأهم الذي استولى عليه ولالة الأتراك وأكلوه واستبدلوا به دونهم - اهـ . وهو واقع من الامام كما تراء وإن شاء الله تعالى يستولى على الجميع عن قريب وهذا ظاهر في أن الواقع منه هذا الفعل هو المهدي ولم يقع إلا من الامام عليه السلام وفيه رمز إلى حل إشكال يتعلق بفعل العمال وجملة الأمور المذكورة عن الشيخ الأكبر تسمية لابد من استقصائها وقد ذكرناها بنوع إجمال لما فيها من المحاذاة لأوصافه الجامعة لأنواع الكمال والجمال فإن قلت في كثير من نعوته المذكورة في الآثار والتي ذكرتها هنا مخالفة ولا سيما الشبه الخلق ومكان الولادة واقفاء أثر رسول الله ﷺ وغير ذلك بما يعلم بالتبع الأخبار والآثار وبعضها لم يحصل كخسوف القمر لأول ليلة من رمضان والشمس لنصفه ومناداة ملك بأنه المهدي (٣٤) يأمر باتباعه . فاعلم أن الشبه الخلق حاصل ومنكره مكابر والسمة المذكورة في الآثار في حقه فاعل أثرها أصح على أنها قيل بها فيه عليه الصلاة والسلام على ما فيه ومكان الولادة والظهور مختلف فيه إذ قيل هو المشرق وقيل هو المغرب وقيل اليمن وقيل الشام ذكره السيوطي وقد كشف الغيب عما وقع في ذلك دون ما سواه من الأمكنة على أنه قيل ولد بكرمه وفي الآثار كذلك على أني لست من هذا على يقين فحرره واقفاء رسول الله ﷺ لا يحمده أحد في حقه فإن ظهر من الأطراف المدعين أنهم أنصار

المهدي وأعوانه أمر خارج عن القانون الشرعي من قتل الانفس ونهب الأموال وهتك الحرم بغير حق شرعي فدعواهم كونهم انصار المهدي عليه السلام كذب وزور وغش وغرور ولكن لا يغض من كاله شيئا لأن نفسه الزكية المطهرة المرضية في بحبوحة السكالم وعلى غاية نقطة الاعتدال لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء وقد شاهدناه وسبرنا أحواله (٣٥) فوجدنا عليه السلام ليس له استغراق الا في الله تعالى اما بصلاة أو تذكير بقرآن أو نشر عظة أو قراءة ورد أو ابتهاج الى الله تعالى في حال من الأحوال كما هو شأنه من النشأة ورايناه في رؤيا وصحبته خليفة الصديق أمير جيوش المهدي وانهما ليسا مع الخلق الا بصورهم فقط وقد اجتمعت بواحد مما يعزى إلى العلم وقد كان من الانكار في مكان وسائرتة في أحوال الامام عليه السلام فبرأه من كل ما يخل بمقامه المنيف وشهد بأن كل أمر وقع من العامة خرق حيلة الاعتدال الشرعي والميزان المرعي ليس للامام فيه مدخل وانما هو من تصرفات دائرة الارادة الالهية لحكمة يعلمها هو جل وثناءه فقلت حق أن ينشد فيه عليه السلام :

ومليحة شهدت لها ضراتها والفضل ما شهدت به الاعداء

فان قلت بعض الامور المغايرة إن صدرت بمنشور فما تصنع فيها ومنها كفر منكر المهدي مع تلفظه بالشهادة واعتقاده لدلولها ومنها رفع الدعاوى القديمة (٣٦) مع أن الحقوق الثابتة لا تسقط بطول الزمن وكذلك أمر الغنائم فانها قد لا تكون غنيمة شرعية ويطلقون عليها أنها غنيمة المودن باعتقادهم اباحتها وعلى فرض أنها غنيمة لا يصدر منهم في تقسيمها اجراؤها على وجه الشرعي إلى غير ذلك مما يشوش البال فاعلم أن منكر المهدي لا رية في كفره بأدلة قوية فقد ورد في حديث عن أبي بكر الاسكاف أنه عليه السلام قال من كذب بالدجال فقد كفر ومن كذب بالمهدي فقد كفر . وتضعيف من ضعفه لا يلتفت اليه بعد قول الامام عليه السلام به نأقلا له عن رسول الله صلى الله عليه وآله وهو الصادق المصدوق فان قلت الحكم بالكفر ايضا تعلق بمنكر المهدي المطلقة ولم يقع من أحد بمن حكم عليهم بالتكفير فاعلم أن المطلق قد انحصر في هذا الفرد فلا اطلاق إذا وقد علل المهدي عليه السلام كفر منكر المهدي بأنه يريد اطفاء نور الله تعالى وقد يدل عليه قوله تعالى يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون . علي أنه ما انكر أحد (٣٧) المهدي إلا وهو في الطائفة

الكفرية مع ظهور الامام ودعوته إلى الحق وكفر ذلك مقرر في مذهب الحنفية والمالكية بأدلة قرآنية وأحاديث نبوية كما يعلم بالوقوف على مذاهبهم المرضية وقد واطأتها المهديّة فأين المستشكل من علم مذاهبه فإن لم يكن من أهلها فبأى قرن يناطح جبال التحقيق حتى يقال وأوهى قرنه الوعل بل المنبغى واللائق في حقه انشاد قول أبي العلاء المعري :

رويدك أيها العادي ورأى لتعلمنى متى نطق الجناد

كيف لا يكون منكر المهديّة كافرا وقواطع الاسلام عند الاثمة الاعلام كثيرة كما في كتاب الاعلام بقواطع الاسلام لابن حجر وتلبس المنكرين بكثير منها أمر محقق يعرفه من تتبع أحوالهم وسمع أقوالهم على أن الكفر كفران اصغر وأكبر فإن لم يوجد الا كبر فلا أقل من الاصغر ومنكره دون أن يتكلم معه عاقل فضلا عن فاضل واستعمال لفظ الكفر في الاصغر جائز ولا سيما إذا لوحظ الزجر فاجمع عليك فكرك واستخذ من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الدين (٣٨) آمنوا وعلى ربهم يتوكلون — الآية . ومن الحكم بكفر منكر المهديّة مع تلفظه بالشهادة المحمدية تعلم أن عضمة الدم والمال بها مخصوصة بغير منكر المهديّة وأما هو فهو كافر ولو تلفظ بها لانكاره الاحاديث الصحيحة أو المشهورة وأما رفع الدعاوى القديمة فإن وقع وكان عاما في الامكنة والازمنة والاشخاص فن باب الترشيده لما هو الخير والاصلاح وليس عزا من الامام عليه السلام والا لقال عزيزة منى اليكم كما هو دأبه في منشوراته وأيضا لعله وثق من مبايعتهم في كل ما يشير اليه فيما فيه اصلاح لهم وارشاد وتكثير خير كما هو مقتضى ظاهر الفاظ المبايعه ولا سيما وفيه من الشغل عن شيء عن أهم المهمات ما لا يخفى والشاغل عن واحد من أمور الدين يجب تركه ولو كان الدنيا بخذا فير ما قال تعالى قل ان كان آباؤكم — الآية . قال الفخر في التفسير الكبير ما معناه أفادت الآية أنه لا التفات إلى الدنيا بخذا فير ما ان أدت إلى اهمال أمر واحد من أمور الدين ولا يخفى على العاقل المنصف انها أدت إلى اهماله برمته بوفرته وجملته من أوله (٣٩) إلى آخره بباطنه وظاهره فضلا عن الجهاد المذكور في الآية فيستريب عاقل مع ذلك في تركها بل في ترك جزء منها نزر قليل برد حره بتقادم عهده مع عدم قبول الزمان للتشاغل به وضيقه عن تحصيله والانتفاع به مع أن الانتفاع به على فرض تحصيله ووجود الزمن غير محقق وقد يكون سببا في ارتكاب المحظورات والتوغل

في الموبقات قال تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى . فله در المهدي عليه السلام حيث جاذبنا معاشر زاعمى العقل والعلم في جزء من أجزاء ما لا يساوى عند الله تعالى جناح بعوضة بخذافيره نسبته إلى كاه المذكور لا تعرف لقلته وقلة المنسوب اليه وما جاذبنا فيه إلا لتطهيرنا وتركيتنا واصلاح أحوالنا فجاذبنا فيه بجاذبة الكلاب في اشلاء الرمم القدرة واختلجت صدورنا في عدالته لذلك فاني تطيب نفوسنا وهذه جبلتنا وتلك حلتها فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم على تلك النفوس التي لا تلج أبواب حضرة القدوس فيا أحبابنا إذا كانت الدنيا بهذه النسبة هل على مظهركم من قذارتها سبة وهل لها عند الله حسبة فانا لله (٤٠) وانا اليه راجعون على أنه عليه السلام ربما اطاع بالهام من الملك العلام أن الحكم عند الله تعالى ذلك بوجه لا يخرج عن شريعة هادي الانام عليه أفضل الصلاة والسلام هذا وقد حكم بعض أهل القبلة وان لم يكن مذهبنا لنا بكفر مرتكب الكبيرة الذي لم يتب منها ولا ريب في اتصاف أكثر الناس اليوم بارتكاب الكبائر فانهم ذلك وراجع ما وراء ما هنالك وأما عدم اجراء الغنائم في أخذها وتقسيمها على مقتضى الشريعة فان كان ذلك ووقع في المهدي فاعدم امكان التقسيم الشرعي لعدم ضبط الجيش فلا يعلم المستحق من غيره لسكوتهم وانتشارهم وزيادتهم في كل يوم زيادة خارجة عن العادة فاستحسن لذلك حفظها ببيت المال لنفع عموم المسلمين إذ لا شك في اصابتها حيث حفظت ببيت المال كثيراً من مستحقها بخلاف بما لو قسمت فانها قد لا تقع في أيادي مستحقها ولا مستحق مال بيت المسلمين وعنى عما يعسر شرعا وقد قالوا ما لا يدرك كله لا يترك كله مع أنه قد يظن بمن لم يدركه (٤١) شيء منها طيب نفسه عن ذلك اجلالاً للمهدي عليه السلام واعمالاً بتربيته لهم وأمره بترك الدنيا رأساً وقد ألف بعض فقهاء الشافعية تأليفاً في جواز فعل الامام بها بما يراه ورده بعض آخر ولكل أدلته تعلم من مطالعة كتبهم ففعل الامام رأى القول بجواز فعل الامام فيها ما يراه وان لم يكن راجحاً عندهم فأما أخذ مال من لا يظن به التغميم على وجه الغنيمة فان وقع ذلك من الفقراء فليس باذن من الامام ولا الخليفة والا فلا بد من كونه غنيمة في الواقع بوجه وان خفي أو من جملة أموال بيت مال المسلمين وان لم نطالع نحن على ذلك ولا يكون ظلمنا محضاً البتة كيف والامام المهدي عليه السلام امام أئمة العدل ومالك أئمة الفضل

ففي السكتب القديمة أنه عليه السلام ما في عمله حيف ولا ظلم . وعلى هذا القياس فما من فعل من الأفعال أو حكم من الأحكام ثبت عن الإمام عليه السلام أو أفره إلا وله مصرف شرعى إما ظاهر جلى أو باطن خفى وقد حكى لى بعض الإخوان الصادقين (٤٢) أنه رأى الإمام عليه السلام فى رؤيا تجل عن أن تكون أضغاث أحلام أنه يعامل الرعية بأوجه فى أحكامه فيحكم بالظاهر والباطن فى قوم وبالباطن فقط فى آخرين وبالظاهر فقط فى غيرهم ولعلها حق والله أعلم . وأما ما لم يحصل من العلامات فلا بد من حصوله إن ثبت صحته وإلا فلا يقدر عدم حصوله فى المهديّة شيئا فشد يدك على هذه الأجوبة واقتنص ما وراءها من الله تعالى تجد ملا العين واليد إن شاء الله تعالى بها . هذا والتعلل بأمثال هذه الأجوبة والتسيم برمال هذه المتربة بجارة لأهل الظاهر الذين قيدتهم سجون اعتقاداتهم وأسرتهم مذاهب أئمتهم وقاداتهم فأتوا وهم أحياء لعلهم برشاش طلبها ينتعشون فتنفخ فى ضمهم روح التسليم فإذا هم قيام ينظرون وفى الحقيقة لا حاجة إليها بعد قوله ﷺ الثابت عنه أنه يقفوا أثرى الحاكم بعصمته من الزيغ كما قدمنا ولا يحتاج مع هذه الشهادة إلى إبداء وجه فى حكم وقع منه عليه السلام وإن خالف ظاهره آية قرآنية أو أحاديث نبوية فضلا عن المذاهب الاجتهادية (٤٣) ففي التفسير الكبير لفخر الدين الرازى أن أرباب الكمال متفاوتون فيما عندهم من الأحوال والأسرار كل يعمل على شاكلته فقد يكون الجواب عند قوم حراما عند آخرين والعكس وهكذا بقية الأحكام والشئ عند قوم عدم عند آخرين لسعة الحضرة الإلهية لأن الذات مطلقة وإنما جاءت القيود من التعيينات لتقيدها بالمناسبات . ولذلك يدعى الصديق فى الواقع زنديقا عند قوم وهذا معنى عبارته راجعها فى الكلام على قوله تعالى ألم البقرة . وبالجملة الصديقون فى عالم وغيرهم فى عالم آخر مخالف له فى الأحكام والأنبياء فوقهم ثم الملائكة وفوق الجميع مالك الملك ذو الجلال والإكرام الكبير المتعال فلا تغتر بما عندك يامسكين فما عندك الاخيالات تبدت فى ماء تكدر بطين فان قلت إذا كان الأمر على ما ذكرت فإين الاعتصام بالكتاب والسنة والاعتصام بها واجب اتفاقا من الإمام المهدي وغيره كما هو نص الآيات القرآنية والأحاديث النبوية كل منها دل على وجوب الاعتصام بنفسه وبالأخرى على ما هو مقرر (٤٤) فى الطريقة المحمدية بوجه لا مزيد عليه يفهم بمراجعة ذلك

الكتاب . فاعلم أن الأمر على ما ذكرت والاعتصام بالكتاب والسنة موجود
للدلالة السنة على أن المهدي عليه السلام يقفوا أثر رسول الله ﷺ لا يخطئ
فالاغتصام به من قبيل الاعتصام بالكتاب والسنة لأنه حيث شهدت
له السنة بأنه معصوم والسنة شاهده لنفسها بالتمسك بها والكتاب أيضا شاهد لها
بذلك كان التمسك به تمسكا بالكتاب والسنة وهذا الجواب في غاية المتانة فله
تعالى الحمد عليه . فإن قلت قد قررت أنه يقفوا أثر رسول الله ﷺ ويعطى
قولك هذا أنه من خصوصياته فقيم قفى أثر رسول الله ﷺ دون غيره قلت فيما
تراه من سيرته كلها فإن رسول الله ﷺ لم تكن العلوم من التوحيد والفقه في
زمانه مدونة ولم يكن البحث يومئذ مثل البحث من هؤلاء العلماء حيث يبينون
بأقصى جهدهم الأركان والشروط وآداب كل شيء ممتازا عن الآخر بدليله
يفرضون الصور ويتكلمون على (٤٥) تلك الصور المفروضة ويحدون ما يقبل
الحد ويحجبون ما يقبل الحصر إلى غير ذلك من صنائعهم أما رسول الله ﷺ فكان
يتروضا فيرى الصحابة وضوءه فيأخذون به من غير أن يبين أن هذا ركن وذاك
أدب وكان يصلي غير وضوءه فيصلون كما رأوه يصلي ويحج فيرمق الناس حجه فيه ما
كما فعل فهذا كان غالب حاله ﷺ ولم يبين أن فروض الوضوء ستة أو أربعة ولم
يفرض أنه يحتمل أن يتوضأ لإنسان بغير موالاة حتى يحكم عليه بالصحة أو الفساد
إلا ما شاء الله وقلنا كانوا يسألونه عن هذه الأشياء . عن ابن عباس رضي الله
عنها قال - ما رأيت قوما كانوا خيرا من أصحاب رسول الله ﷺ ما سأله إلا عن ثلاث
عشرة مسألة حتى قبض كلهم في القرآن منهم يسألونك عن الشهر الحرام قتال
فيه ويسألونك عن المحيض قال ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم . وعلى ما ذكرنا
بمضت عاداته الكريمة ﷺ فرأى كل صحابي ما يسره الله له من عباداته وفتاواه
واقضيته (٤٦) وعقلها وعرف لكل شيء وجهها من قبيل صفوف القرائن به
فحمل بعضها على الإباحة وبعضها على النسخ لإمارات وقرائن كانت كافية عنده ولم
يكن السمة عندهم إلا على وجدان الاطمئنان وثلج القواد من غير التفات إلى
طرق الاستدلال فانقض عصره الكريم وهم على ذلك ثم شاء الله ما شاء الله بما يطول
ذكره من أمر الصحابة وبقية القرون المحمودة إلى القرن الرابع فأتسع الخرق على الراقع
وحدث ما لا يدخل في حساب . قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو
أهدى سبيلا هذا هو الذي قفى فيه رسول الله ﷺ وهو أمر متيقن نادى

به الزمان على رؤس الاشهاد وأبدا الوقت فيه وأعاد لا ينكره إلا مكابر جاحد ولا يتردد فيه إلا مرتاب محاند. فان قلت إلى أي قرن استقر الحال على تقليد صاحب الشرع وحده فاعلم أن الناس قبل المائة الرابعة غير مجمعين على التقليد الخالص لمذهب واحد قال أبو طالب المكي في قوت القلوب أن الكتب والمجموعات محدثة والقول بمقالات الناس والفتيا بمذهب الواحد من الناس واتخاذ قوله والحكاية (٤٧) له من كل شيء والتفقه على مذهب لم يكن الناس قديما على ذلك في القرنين الأول والثاني وبعد القرنين حدث فيهم شيء من التخريج غير أن أهل المائة الرابعة لم يكونوا مجمعين على التقليد الخالص لمذهب واحد والتفقه له والحكاية لقوله كما يظهر بالتتابع بل كان فيهم العلواء والعامة وكان من خير العامة أنهم كانوا في المسائل الاجماعية التي لا اختلاف فيها بين المسلمين وجمهور المجتهدين لا يقلدون إلا صاحب الشرع وكانوا يتعلمون صفة الوضوء والغسل والصلاة والزكاة ونحو ذلك من آباؤهم ومعلمي بلدانهم فيمشون حسب ذلك وإذا وقعت لهم واقعة استفتوا فيها أي مفت وجدوا من غير تعيين مذهب وكان من خبر الخاصة أنه كان أهل الحديث منهم يشتغلون بالحديث فيخلص اليهم من أحاديث النبي ﷺ وآثار الصحابة ما لا يحتاجون معه إلى شيء آخر في المسئلة من حديث مستفيض أو صحيح قد عمل به بعض الفقهاء ولا عذر لتارك العمل به أو أقوال متظاهرة لجمهور الصحابة والتابعين بما لا يحسن مخالفتها فان لم يجد (٤٨) في المسئلة ما يطمن به قلبه لتعارض الأدلة وعدم وضوح الترجيح ونحو ذلك رجع إلى كلام بعض من مضى من الفقهاء فان وجد قولين اختار أوثقهما سواء كان من أهل المدينة أو من أهل الكوفة وكان أهل التخريج منهم يخرجون فيما لا يجدوه مصرحا ويجتهدون في المذهب وكان هؤلاء ينسبون إلى مذهب أصحابهم فيقال فلان شافعي وفلان حنفي وكان صاحب الحديث أيضا ينسب إلى أحد المذاهب لكثرة موافقته له كالنسائي والبيهقي ينسبان إلى الشافعي فكان لا يتولى القضاء والافتاء الا مجتهد ثم بعد هذه القرون كان ناس آخرون ذهبوا يميننا وشمالا وحدث فيهم أمور منها الجدل والخلاف في علم الفقه على ما هو مفصل في الاحياء وغيره راجعه ان شئت . ولما قد عرفت ما كان عليه النبي ﷺ والسلف الصالح وقست حال الامام عليه السلام به تجده قافيا أثر رسول الله ﷺ فكن في ذلك على بصيرة والله تعالى ينور السريرة. إن قلت قد ظهر من أحوال السلف أنه لا بد (٤٩) في غير الامور الاجماعية من

التقليد العامة وإن كانوا لا يتقيدون بمذهب والاجتهاد للخاصة كما قررت ذلك والتقليد لصاحب الشرع عليه الصلاة والسلام متعذر لعدم معرفة كيفية الاخذ من الكتاب والسنة ولغير الأئمة الأربعة لا يجوز كما نصوا عليه لعدم ضبط أفواههم وتحريرها والاجتهاد باب مغلق على غير الامام منذ أزمان متطاولة وباب الكشف المؤدى إلى معرفة الاحكام بنحو الالهام أغلق منه وقد صدر من الامام عليه السلام منع التقليد حتى للمذاهب الأربعة المحفوظة فماذا يصنع العاملون وبهم يتوصلون إلى معرفة الاحكام الشرعية والامام عليه السلام لم تصدر منه جزئيات الاحكام حتى يؤخذ من علمه. فاعلم أن هذا الإشكال بقضه وقضيضه وصحيحة ومريضه مبنى على الالتفات إلى علوم الدنيا لا إلى الالتفات إلى علوم الآخرة وقد صرف الامام عليه السلام كل احد عن الالتفات اليها واقبل بهم إلى الآخرة وعلومها ظاهرة باهرة كلها أو غالبها من الأمور الاجتماعية التي تعرفها عامة البرية ألا تعرف العامة قواعد الاسلام الخمس التي (٥٠) ابتنى عليها من الشهادة والصلاة والزكاة والصيام والحج إلى بيت الله الحرام وعلى فرض عدم معرفة جلهم ذلك أما يجدون من البقية ما يعلمهم إياها ذلك بعد بعيد وإفراط شديد وعلى فرض التنزل عن معرفة ما ذكر رأسا دهم يتعلمون من الامام عليه السلام أو من الآخذين منه فانه إن لم يضرهم بقاؤهم من النشأة على الجهل إلى هذا الوقت لا يضرهم البقاء عليه من الاخذ في التعلم إلى أن يتعلموا اللازم على كلا الحالين واحداً حيث كان المفروض جهلهم بالاحكام من النشأة إلى الآن وهو الاخذ في تعلم الاحكام من الآن وصاعداً . فافهم هذا فانه من الفتح العليم والحمد لله على ذلك مع أنه عليه السلام لم يمنع من التقليد مطلقاً وإنما منع منه فيما أظنه في الأمور الاجتماعية التي هي علوم الكتاب والسنة التي يمكن أخذها منهما للنظر فيها العارف بها أخذاً قريباً واضحاً لا الاحكام التي يخفى أخذها منهما ولا لغير العارف فظهر أن الحفية لا بد فيها من التقليد لغير العارف والاجتهاد (٥١) لمن يتأق منه وأن الجاهل لا بد له من التقليد واللائق تقليد ما يشهد له الكتاب والسنة من الأئمة شهادة معدلة فينظر في مداركهم إن كان عالماً فمن شهد الشهادة واضحة اخذ بمذهبه من حيث أنه الشرع المحمدي لا من حيث أنه مذهبه لانه ليس مشرعاً ولا معصوماً ولادعاً إلى تقليده أحد من المقلدين بل المنقول من الأئمة الأربعة وغيرهم أنهم نهوا عن تقليدهم وإنما حمل من قلدهم

على تقايدهم الجهل بالاحكام الشرعية واعتقاد عليهم بها وأمانتهم لها فمن حرمه
انما حرمه في حق من له مندوحة يتوصل بها الى العلم بالشرعيات اما بعلم بالنص ولو في مسألة
أو ضرب من الاجتهاد وفيمن لا يتعدى فتاواه من العوام ولو ظهر أن الحق على
خلاف قوله. روى الترمذى عن عدى بن حاتم رضى الله عنه أنه قال سمعته يعنى
رسول الله ﷺ يقرأ اتخذوا احبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله قال انهم لم
يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا اخلوا لهم شيئا استحلوه وإذا حرموا عليهم
شيئا حرموه وأما (٥٢) من قلد لغير مندوحة ظنا منه أنه ما قلده فيه هو الحق بحيث
لو ظهر أنه غير حق لافلع عنه من ساعته فهذا لا ضير في تقايدته بل هو متعبد به
لوجوب الدين ولا وسيلة اليه الا بالتقاييد. فالخاصل أن من حرمه إنما حرمه في
حق من ذكرناه لا مطلقا وتمسك المحرم المذكور بقوله تعالى اتبعوا ما أنزل اليكم
من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء . وقوله تعالى - وإذا قيل لهم لا تتبعوا ما أنزل
الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا - وبقره تعالى مادحا لمن يقلد فبشر عبادى
الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه - الآية . وبقره تعالى فان تنازعتم في
شئ فردوه الى الله وإلى الرسول - الآية . فلم يبح الله الرد عند التنازع الى أحد
دون الكتاب والسنة وباجماع الصحابة والتابعين وتأيدهم على تحريم الأخذ بقول
أحد دون البشارع طلوات الله وسلامه عليه . كيف يتأتى تحريم التقايد بمطالقات الغامة
في بعد بعيد عن معرفة صور الاحكام الشرعية إلا من شاء الله تعالى فضلا عن
أخذ الاحكام من الكتاب والسنة وكلنا في هذه (٥٣) الايام أولئك العامة إلا أن
يغمرنا لطف اللطيف الخبير ببركات مهديه عليه السلام بأنوار تشرح بها الصدور
وتتيسر بها صعاب الأمور وما ذلك على الله بعزيز على أن الامام عليه السلام لما
كان هو المهدي لم يبرح من نعتة وهو الهداية الى الله تعالى والدلالة عليه بأقرب
طريق وأوضحه إذ دل على الله تعالى بلا واسطة في الاحالة على الكتاب أو بواسطة
لا بد منها في الاحالة على السنة وما سوى هذين فمحجبات متكاثفة وظلمات مترادفة
أو في دارها نظر عال ومن ذلك على الله فقد نصحك فقد ظهر من هذا أن المتعين
لدى العالم بالاحكام الشرعية تقديم الكتاب والسنة على ما عداها وعلى غيرهم التقايد .
للعالم بها والمقدم في التقايد الامام عليه السلام وإن لم يوجد للامام عليه السلام في
النازلة كلام فذاهب الأئمة الاعلام ويقدم ذو الدليل الأقوى على غيرهم والسلام .

وقوله والآنجهاد بابه مغلق أى لتوقفه على علوم جهة دون الأنخاطة بواحد منها
 نحرط القتاد وتلك السهاد وهجر (٥٤) المراد وتوديع الاولاد ومنها علم الموهبة
 الالهية . وقولنا والكشف بابه أغلق أى ان اعتبر من جهة الاسباب بالرياضة وقطع
 منازل السائرین لامن جهة اللطف الالهى والفضل العظيم فما هو على الله من هذا
 القبيل بعزیز فيهبه لمن يشاء من عباده بلا سابقة ولا لاحقة ونرجوه من الله بلفظه
 وكرمه فانه ذو الجلال والاكرام . فان قلت لا تعلم الاحكام بالكتاب والسنة
 إلا بعلومها ودون علومها مهامه فيج وجبال شاهقة كما ذكرته قلت علم القرآن
 المحتاج اليه أغنيه في السنة وهى بحمد الله تعالى محفوظة مضبوطة بين يدي غالب
 أهل العلم يسر الله كتبها في هذا الزمان من بركات صاحب الوقت الامام المهدي
 عليه السلام تيسيرا لم يكن في حساب أحد وهذا التيسير عندي من علامات المهدي
 لان كتب الاحكام الشرعية من أعز شئ وأغلاه وأكمله وأعلاه والعزیز إنما
 يتيسر للعزیز فتنبه لذلك وتسابق به الى تسهيل ما وراء ما هنالك من الخيرات الالهية
 التى لا تلحقها ايدى البرية من الفتوحات الالهية ألا ترى (٥٥) ان البيت قد
 كنس من القذارة بترك الخبائث من نحو الخمر والدخان والفحش
 فى الكلام والسرقة وارتكاب البهتان وتنزى بساحات
 الأرض رشاش الطهارة وشوهدت على صفحات الاكوان نضارة الغضارة وهبت
 رياح الرحمت وتبدت فى آفاق الجهات سحب الراحة وتهللت بروق الأمانى
 فى وجوه المقاصد والمعانى فالحمد لله الذى بنعماته تم الصالحات وتزايد البركات على
 توالى الاوقات حمدا لا بداية لاوله ولا نهاية لآخره كنعمة الهاطلات وان كنا
 لانحصى ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه . فان قلت ما فى كتب السنة من البيان لم
 ينقل عن صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وإنما هو من الرجال الذين
 منعت من تقليدهم قلت لا بل هو من السنة أيضا إذ السنة يفسر بعضها بعضا وكذا
 الكتاب ومن أقوال السلف الصالح وأفعالهم وهم مأمونون فى ذلك لشهادة الكتاب
 العزيز وأحاديث رسول الله ﷺ فيهم (٥٦) بالعصمة . وبالجملة الحق ابلغ لا يخفى
 على ذى بصيرة فسر على هذا النهج القويم وقل الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
 مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين أهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
 انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين .

ثم طبع الآيات البينات الزاهرات في ظهور مهدي آخر الزمان أول آيات
أكبر الساعات رسالة حسين الزهرا بعنايات الحق واهب العطايات بل تغلغل
الأغراض ومدخل الغايات متمم الأمور كافي المهمات تبارك اسمه وتعالى بالمطبعة
الكائنة في البقعة المباركة والقطعة المشرقة بالمهدي عليه التسليمات والتحايا يوم
الأحد منتصف الأشهر الحرم المتواليات من سنة أربعة وثلاثمائة واثني عشر من هجرة
المصطفى ﷺ .

(٥)

حضرة (المهديّة)

— الحضرة النبوية التي أعلن بها محمد احمد نصبه مهديا —

في غرة شعبان ١٢٩٨ هـ / ٢٩ يونيه ١٨٨١ م

والتي تعكس صورة لطبيعة مهديّة محمد احمد في مرحلة اعلانها

(نص الحضرة كما وردت في رسالة المهدي إلى خليفة الشيخ البصير - شيخ الطريقة)

السمانية - نقلا عن مجموعة وثائق جامعة بيل المصورة والمحفوظة

في دار الوثائق بالخرطوم .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الوالى الكريم والصلاة على سيدنا محمد وآله مع التسليم وبعد فجزيل السلام إلى عزيز المقام حبيبنا ذوى الأكرام الاستاذ خليفة جدنا الشيخ محمد الطيب البصير وقاه الله من كل التكدير لا يخفى عزيز علمكم أن من كان مع الله وخرج من حظه وماجر إلى الله لا يخشى من شيء ولا يخاف من أحد فانه منصور مضمون رزقه وموقى من شرور الخلايق بالوعد الصادق الذى لا يشك فيه إلا منافق وحيث أنك النايب عنا وكنفسنا فى جميع الأمور وفى تشجيع الأهل إلى الهجرة النبينا وجميع من لم يصلنا فليبايعك وقد جعلت مبايعتك مبايعتى وأنت الأمين على حقوق الله تعالى ولازم تزهّد المحبين عن الأوطان والأموال فان الدنيا غرورة وما للعبد إلا الأعمال الموافقة للكتاب والسنة ومن لم يجتهد على ذلك بشق النفس فى هذه الأيام القريبة الزوال خسر الدارين ولا تنفعه الأموال والأوطان بل تبقى عليه الحسرة والندامة. ومن البشائر التى حصلت لنا بعدك أنه حصلت لنا حضرة نبوية حاضر عليها محبنا الفقيه عيسى فيا ترى ويجلس معى ويقول الأخ المذكور شيخك هو المهدي فيقول انى مؤمن بذلك فيقول عليه السلام من لم يصدق بمهديتك كفر بالله ورسوله قالها ثلاث مرات ثم يقول له الأخ المذكور ياسيدى يا رسول الله الناس من العلماء يستهزءون بنا والخشية من الترك فيقول عليه السلام والله والله والله ان قوى يقينكم ان اشرتم بأدنى قشة تنقضى حاجتكم ثم يقول الشيخ عبد الله ياسيدى الشيخ الطيب نحن مصدقون بمهدية شيخنا والناس ليسوا مصدقين فيقول الشيخ الطيب الطريقة فيها الذل والانكسار وقلة الطعام وقلة الشراب والصبر وزيارة السادات فتلك ستة والمهدية فيها أيضا ستة الحرب والحزم والعزم والثوكل على الله والاعتماد على الله تعالى واتفاق القول فهذه الاثنى عشر لم تجتمع لاحد إلا لك ويقول عظم قومك لا تكون فيهم ثلاثة نخصال الحسد والكذب وترك الصلوات ومن كان متصفا بواحد من هذه الثلاثة اتصف بالآخرين ثم يقول وحين قدومك إلى قدير النساء يكن مستترات ولا يتكشفن كالبقارة ولما تكون بين كردفان وتغلي تعظ القوم باجمعهم فمن كان سايرا إلى الله بلا علة فليمشى معكم ومن

كان سايرا لعلة لا يمشی ولازم أن تصلوا إلى الملك آدم بهيئة حسنة مع ترتيل
الاذكار فلما وصلوا قدير تنفی عن قومك الصفات الثلاث ولا يدخل معكم من كان
فيه احداهن ثم يأتي الشيخ التوم ويقرى السلام بالمهدية ويقول اجتهد على قومك
أن يكون الكبير أبا والصغير ولدا والمساوي أخا وفي رمضان أدخل خلوة ثلاثين
فتين لك فيها دسائس وغمايض ثم يأتي جدنا الشيخ البصير ويقرى السلام على
بالمهدية ويتكلم بكلام المفهوم منه أنه قال: اشد الحزام على سنة النبي العدنان
ثم يأتي الشيخ القرشي فيقرى على السلام بالمهدية ويتكلم بكلام المفهوم منه أن
يقول كن ذاكرا وإن معك سائرا فيقول الشيخ عبدالله ياسيدي الناس منكرون
في مهدية شيخنا فيقول أن النبي ﷺ اعلني قبل يماتي أن شيخك هو المهدي بذاته
وكان اعلني الشيخ الطيب قبل يماته وقال أنك تدرك المهدي وتلاقيه وهو شيخك
بعينه ثم يأتي النبي ﷺ ومعه الشيخ عبدالقادر الجيلاني لايس جبة وعليه سيور
فيقول الشيخ عبد الله ياسيدي يا رسول الله الناس منكرون بالجبة ويتعففون عنها
افهي سنة واردة أم لا فيقول ﷺ في ذات الانسان رقع فرأسه رقة وترقا
وباطن شفتيه رقة حرا وأسنانه رقة بيضا وأظفاره رقة صفرا ويقول ﷺ
لولا آتي خشيت عليك أن يكون مغشيا عليك لأريتك جيب الخلفاء الأربعة
ويأمر ﷺ عزرائيل عليه السلام ويقول من هذه الليلة اصحب المهدي لاتفارقه
ويقول ﷺ للنضر عليه السلام من هذه الليلة اصحب المهدي وكن في قومه وهذه
الليلة المذكورة التي حصلت فيها الحضرة المباركة غرة شعبان ليلة الأربعاء ثم تلي
لنا جميع الأحوال إلى دخول مكة ومنازعة أهلها ومبايعة الضعفاء والغرياء أولا
ثم مبايعة الشريف ملك مكة وجميع أشرافها معه - إلى هذا كفاية والسلام .
غرة شعبان ١٢٩٨ .

مصادر البحث

الوثائق :

بالإضافة إلى « محاضر تحقيق الثورة العرابية » المحفوظة بدار الوثائق بالقلعة ، تمثل مجموعة وثائق المهديّة محور الدراسة في هذا البحث . وقد تناول الباحث جانباً محدوداً من وثائق المهديّة التي تحتفظ بها دار الوثائق المركزيّة بالخرطوم والتي تزيد على ٨٠ ألف وثيقة اتخذ منها الأستاذ الدكتور محمد رفعت رمضان - أستاذ التاريخ الحديث وعميد كلية الآداب بجامعة القاهرة فرع الخرطوم - موضوع دراسة تحت عنوان « محفوظات الخرطوم » ، تتبع فيها تاريخ حفظ وثائق المهديّة وتنظيمها .

وكان أول من اطلع على هذه الوثائق دكتور هولت - أستاذ التاريخ العربي بمدرسة الدراسات الشرقيّة بجامعة لندن . وكان قد عهد إليه في الفترة ما بين عامي ١٩٥١ - ١٩٥٥ - أثناء خدمته بحكومة السودان - بمهمة تنظيم الوثائق ، وله فضل كبير في ذلك . وقام بإكمال دوره بنشاط جم وإخلاص عميق أحد الشبان السودانيين المخلصين للدراسات التاريخيّة - وهو الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم ، من خريجي جامعة الخرطوم وفي طليعة الدارسين لوثائق المهديّة ؛ فقدم عنها دراسات عدة في مقدمتها « تحقيق رسائل المهدي » التي نال عنها درجة الدكتوراه عام ١٩٦٧ من جامعة الخرطوم .

وبفضل الجهود المبذولة في تنظيم وثائق المهديّة ، يستطيع الباحث الآن أن يجد بيسر مصادر موضوع بحثه بمجرد الاطلاع على فهرس هذه الوثائق . ويقوم هذا التنظيم على أساس توزيع الوثائق في مجموعات تبعاً لأسماء أصحابها وترتيبها ترتيباً زمنياً . ومن بين مجموعات هذه الوثائق توجد مجموعة « دفاتر صادر المهديّة » ، وهي تبلغ سبع عشرة دفترًا ، تسجل صور رسائل الإدارة المهديّة المركزيّة إلى عمالها وأنصارها . وتعطي هذه المجموعة فكرة واضحة عن الأحداث الداخليّة وسلوك الإدارة المهديّة في فترة وفاة المهدي وما قبلها وما بعدها مباشرة ، وهي السنوات : ١٣٠٢ ، ١٣٠٣ ، ١٣٠٤ هـ / ١٨٨٥ ، ١٨٨٦ ، ١٨٨٧ م .

وعلى ضوء الأحداث الهامة التي تناولتها دفاتر الصادر في هذه السنوات ، يمكن بحث ما يقابلها من وثائق «العلاقات» - الأمر الذي يصل بالباحث إلى صورة تقترب من الحقيقة إلى حد كبير عن تلك الأحداث والتيارات الفكرية والسياسية التي مرت بالمهدية وأثرها على حكم المهدي وتنظيماتها في مراحلها المختلفة - وهو ما استعنت به في بحث سابق لنيل درجة الماجستير عام ١٩٦٥ واستخلصت منه الأساس الفكري الذي قام عليه بحثي الحالي ، وإن كانت مجموعة وثائق المهدي في هذا البحث تنحصر أساسا في وثائق المهدي المطبوعة طبع حجر : المنشورات والمؤلفات ، إلى جانب بعض مراسلات المهدي المخطوطة ، المحفوظة في جامعة ييل والتي اطلعت على نسخة مصورة لها في دار الوثائق المركزية بالخرطوم . وقد أوردت في بحثي تسجيلا لنصوص هذه الوثائق بما يتفق وحاجة البحث - مما يمكن إدراكه بيسر من هوامش البحث - وألحقته بملحق لبعض هذه الوثائق بنصوصها كاملة دون تعديل أو تصحيح للأخطاء اللغوية الواردة بها ، وأوضحت بدايات ونهايات صفحاتها في نصها الأصلي بما يعين القارئ في المطابقة بين ما أوردته من مقتطفات تلك النصوص في صفحات البحث والنصوص الكاملة للوثائق المشار إليها.

الكتب العربية :

د . ابراهيم على طرخان : مصر في عهد دولة المماليك الجراكسة . القاهرة ١٩٦٠

د . ابراهيم شحاته حسن : الإدارة المهدية بالسودان ١٨٨١ - ١٨٩٩

(بحث ماجستير غير منشور - جامعة القاهرة ١٩٦٥)

: السياسة البريطانية في السودان وأثرها على العلاقات

المصرية السودانية ١٨٩٩-١٩١٤ (بحث دكتوراه غير

منشور - جامعة القاهرة ١٩٦٨)

ابراهيم فوزي : السودان بين يدى غوردون وكتشفر . القاهرة ١٣١٩ هـ

د. احمد الحنة : جهود ابراهيم باشا في خدمة الزراعة والصناعة والتجارة . (مجموعة أبحاث في ذكرى ابراهيم باشا لجمعية الدراسات التاريخية - ١٩٤٨) .

: الاجانب في مصر والسودان ١٨٤٩ — ١٨٦٢ .
(مجلة الاقتصاد والتجارة ، عدد ٢ ، يوليو - ديسمبر ١٩٥٨)

د. احمد عبدالرحيم مصطفى : تاريخ الفكر السيامي في مصر الحديثة (سلسلة مقالات في مجلة الكاتب - القاهرة ١٩٧١)

: مصر والمسألة المصرية . القاهرة ١٩٦٥
: الثورة العرابية (المكتبة الثقافية) . القاهرة ١٩٦٥

أحمد عرابي : كشف الستار عن سر الاسرار في النهضة المصرية المشهورة بالثورة العرابية - بدون تاريخ (نشرته دار الهلال تحت عنوان مذكرات عرابي في جزئين ١٩٥٤)

د. أحمد عزت عبد الكريم : تاريخ التعليم في مصر من نهاية حكم محمد علي إلى أوائل حكم توفيق (ج ١ ، ٢) . القاهرة ١٩٤٥

أمين سامي : تقويم النيل وعصر عباس حلمي ومحمد سعيد - المجلد الأول من الجزء الثالث (القاهرة ١٩٣٦)

تيودور روزشتين : تاريخ مصر قبل الاحتلال البريطاني وبعده .
ترجمة علي أحمد شكرى (القاهرة ١٩١٧)

: فصول من المسألة المصرية (ترجمة عبد الحميد العبادي ومحمد بدران) . (لجنة التأليف والترجمة - القاهرة ١٩٥٦)

د. جمال الدين الشيبان : تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي (القاهرة ١٩٥٠)

- جرجس جنين : الاطيان والضرائب في القطر المصري (القاهرة ١٩٠٤)
- جميل خانجي : تاريخ البحرية المصرية (القاهرة ١٩٤٨)
- جرجى زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية (القاهرة ١٩١٢)
- جورج جندى و جاك تاجر : اسماعيل كما تصوره الوثائق الرسمية (القاهرة ١٩٣٧)
- دافيدس. لاندز : بنوك و باشوات (ترجمة د. عبد العظيم أنيس)
- (القاهرة ١٩٦٦)
- سليم خليل نقاش : مصر البصريين (٩ أجزاء) (الاسكندرية ١٨٨٤)
- د. سعيد عاشور : المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك (القاهرة ١٩٦٢)
- الشاطر بصيلي : معالم تاريخ السودان وادى النيل (القاهرة ١٩٥٥)
- الصادق المهدي : جهاد في سبيل الاستقلال (الخرطوم ١٩٦٤)
- د. صلاح العقاد : المغرب العربي . (القاهرة ١٩٦٢)
- عباس محمود العقاد : الرحالة ذكاف، عبد الرحمن الكواكبي (القاهرة ١٩٥٩)
- عبد الرحمن زكي : أعلام الجيش والبحرية في مصر أثناء القرن التاسع عشر . (القاهرة ١٩٤٧)
- : حملة الشام الأولى والثانية . (مجموعة أبحاث في ذكرى
- ابراهيم باشا لجمعية الدراسات التاريخية - القاهرة ١٩٤٨)
- عبد الرحمن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار (٤ أجزاء)
- (القاهرة ١٢٣٦ هـ)
- عبد الرحمن الرافعي : جمال الدين الافغانى (سلسلة أعلام العرب)
- (القاهرة ١٩٦١)
- : عصر اسماعيل (جزآن) (القاهرة ١٩٣٧)
- : الثورة العراقية والاحتلال البريطاني (القاهرة ١٩٣٧)
- : الزعيم أحمد عرابي (دار الهلال)
- د. عبد القادر محمود : الفكر الصوفي في السودان (القاهرة ١٩٦٩)
- د. عبد المجيد عابدين : تاريخ الثقافة العربية في السودان (القاهرة ١٩٥٧)
- د. عثمان سيد أحمد اسماعيل : الختمية والأنصار . (الخرطوم ١٩٧١)
- د. علي الحديدي : عبد الله النديم - خطيب الوطنية .
- (أعلام العرب - القاهرة ١٩٦٢)

- على مبارك : الخطط التوفيقية الجديدة . (القاهرة ١٣٠٦ هـ)
- د . محمد ابراهيم أبو سليم : الحركة الفكرية في المهديّة (الخرطوم ١٩٧٠)
- د . محمد أحمد أنيس : الدولة العثمانية والشرق العربي .
- : المجتمع المصري (سلسلة مقالات في مجلة الكاتب -
القاهرة ١٩٦٥)
- د . محمد أنيس ، د . حراز : ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وأصولها التاريخية .
- : الشرق العربي في التاريخ الحديث والمعاصر .
- د . محمد أحمد خلف الله : عبد الله النديم ومذكراته السياسية (القاهرة ١٩٥٦)
- د . محمد أحمد السروجي : الجيش المصري في القرن التاسع عشر .
(الاسكندرية ١٩٦٧)
- محمد خليل صبحي : تاريخ الحياة النيابية في مصر (جزء ٥)
(القاهرة ١٩٣٩)
- د . محمد فؤاد شكرى : بناء دولة مصر محمد علي . (القاهرة ١٩٤٨)
- : مصر والسيادة على السودان (القاهرة ١٩٤٦)
- : مصر والسودان (القاهرة ١٩٥٨) .
- محمد عمارة : الأعمال الكاملة لعبد الرحمن السكواكي ،
(القاهرة ١٩٧٠)
- د . محمد عوض محمد : السودان الشمالي (القاهرة ١٩٥١)
- محمد سعيد لطفى : النهوض الاجتماعى في عهد اسماعيل (القاهرة ١٩٤٥)
- د . محمد شفيق غربال : تاريخ المفاوضات المصرية البريطانية (القاهرة ١٩٥٢)
- : تاريخ وحدة وادى النيل في القرن التاسع عشر
١٨٢٠ - ١٨٩٩ . (القاهرة ١٩٥٧)
- : محمد علي الكبير . (سلسلة أعلام الاسلام)
القاهرة ١٩٤٤ .
- د . محمد صبرى (السوربوني) : الامبراطورية السودانية في القرن التاسع عشر (١٩٤٨)
- د . محمد رفعت رمضان : علي بك الكبير (القاهرة ١٩٥١)
- محمد رفعت : تاريخ مصر في الأزمنة الحديثة .

ذ. محمد مصطفى صفوت : الاحتلال الانكليزي وموقف الدول الكبرى ازاءه :

(القاهرة ١٩٥٢)

د. محمود قاسم : جمال الدين الافغانى ، حياته وفلسفته .

محمود القباني : السودان المصرى والانكليزى (الاسكندرية ١٨٩٦)

محمود الخفيف : أحمد عرابى الزعيم المفترى عليه (طبعة الهلال ١٩٧١)

د. مكى شبيكة : تاريخ شعوب وادى النيل فى القرن التاسع عشر :

(بيروت ١٩٦٥)

: السودان فى قرن (القاهرة ١٩٥٧)

: تحقيق تاريخ ملوك السودان لكاتب الشونة (١٩٤٧)

مينخائيل شاروويم : الكافى فى تاريخ مصر القديم والحديث (القاهرة ١٩٠٠)

نعم شقير : تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافيته (القاهرة ١٩٠٣)

ود ضيف الله : الطبقات (١٩٣٠ م)

الكتب الأجنبية:

Ahmed, J. M. : The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism. (Oxford, 1968)

Arnold, S. T. : The Legacy of Islam. (1952).

: The Coliphate. (Oxford, 1951).

Artin : La Propriété foncière en Egypte, (1883).

: Essai sur Les causes du renchérissement de La Vie matérielle au Caire. 1800-1907.

Baddour, A. F. : Sudanese Egyptian Relations. (1960).

Baer , : History of Landownership in Egypt.

Bartlett, C. J. : Great Britain and Sea Power, 1815 -1853. (Oxford, 1963).

- Blunt, W. S. : Secret History of the British Occupation of Egypt. (1922).
- Charles-Roux, J. : L'isthme et le Canal de Suez. (1901), Vol. II.
- Coupland, R. : The Exploitation of East Africa, 1856-1890: (London, 1939).
- De Leon, E. : The Khedive's Egypt. (London, 1877).
- Deighton, H.S. : "The Impact of Egypt on Britain," Political and Social Change in Modern Egypt edited by P.M. Holt. (London 1968).
- Edwell, H. : Founder of Modern Egypt; a study of Mohammed Ali Pasha of Cairo. (1931).
- The Duke of Argyll: Autobiography and Memoirs, (London, 1844).
- Farnie, D. A. : East and West of Suez. (Oxford, 1969).
- Ghourbal, S. : The Beginning of the Egyptian Question and the Rise of Mohamed Ali. (London, 1928).
- Gibb, H.R. & Bowen, H: Islamic Society and the West. (London, 1957).
Vol. I.
- Halil Inalcik, : Ottoman methods of Conquest, Studia Islamica, Vol. II. (1954)
- Hamont, P. N. : L'Egypte Sous Méhémet Ali. (1883).
- Hill, R. : Egypt in the Sudan. (1959).
- : Biographical Dictionary of the Anglo - Egyptian Sudan. (1951).
- Holt, P.M. : The Mahdist State in the Sudan, 1881-1898. (1961).
- : "The Pattern of Egyptian Political History from 1517 to 1798", Political and Social Change in Modern Egypt, edited by Holt. (London 1968).

- Hogarth, : Arabia.
- Landau, J.M. : Parliaments and parties in Egypt. (1953).
- Lane, E.W. : The manners and Customs of the Modern Egyptians, 1833-4. (1944):
- Marlow, J. : Anglo - Egyptian Relations, 1800 - 1953. (London, 1954),
- MacCoan, J.C. : Egypt as it is. (London, 1877).
- Napier, E. : The Life and Correspondence of Admiral Sir Charles Napier. : London, 1883).
- Ninet, J. : "Origin of the National Party in Egypt," Nineteenth Century. Vol. XIII. (Jan - June 1883).
- Renouvin, P. : Histoire de Relations Internationales. (Paris, 1959).
- Robinson, C. A. : The Conquest of the Sudan by the Wali of Egypt.
- Rodkey, F.S. : The Turko - Egyptian Question , 1832-41. (Illinois, 1921).
- Sabry, M. : L'Empire Egyptien sous Ismail. (Paris, 1933).
- Sanderson, G.N. : England, Europe And the Upper Nile, 1882 - 1899. (Edinburgh, 1965).
- Saint-Hilaire, J.B. : Egypt and the Great Suez Canal. (London, 1857):
- Senior, N.W. : Conversations and Journals in Egypt and Malta Vol. II. (London, 1882).

- Shaw, S. J.** : Ottoman Egypt in the Eighteenth Century. (Cambridge, 1962).
: The Financial and administrative Organization and development of Ottoman Egypt, 1517 - 1798. (Princeton, 1962).
: "Land-holding and Land-tax Revenues in Ottoman Egypt", Political and Social Change in Modern Egypt, edited by Holt. (London, 1968) .
- Shibeka, M.** : British Policy in the Sudan, 1882 - 1902. (London, 1952).
- Theobald, A. B.** . The Mahdia. (1952).
- Trimingham, J. S.** : Islam in the Sudan.
- Wallace, D. M.** : Egypt and the Egyptian Question. (London, 1883) .
- Warren, C.** : The Land of Promise; Or Turkey's guarantee. (London, 1875).
- Webster, C. K.** : The Foreign Policy of Lord Palmerston. (London, 1951).

محتويات الكتاب

صفحة	تصدير
٥	مقدمة
٧	
الباب الأول :	
الفصل الأول : الموقف الثورى فى الباشويات العربية الى	
١٣	أواخر القرن التاسع عشر .
الباب الثانى : الثورة العرابية بين جذورها التاريخية وإتجاهات	
٢٣	فكرها الثورى :
الفصل الثانى : اسماعيل بين الأزيمة المالية وطبقة الأعيان الدستوريين:	
٣٨	— النفوذ الأوربى والأزيمة المالية.
٥٢	— ظهور طبقة الأعيان الدستوريين.
الفصل الثالث : الاتجاهات النيابية والقومية فى موقف المصريين :	
٦٧	— التعليم والاتجاهات الثقافية والنيابية .
٧٧	— العراييون وظهورهم فى الجيش المصرى .
٨٨	— انجلترا وتصفية الثورة.
الباب الثالث : الثورة المهدية واتجاهاتها الثورية:	
١٠١	الفصل الرابع : النظام الادارى والموقف الثورى فى السودان ،
	١٨٢٠ - ١٨٨١ :
١٠٢	— فتح السودان وإدارته.
١١٥	— قضية الرق فى ثورة السودان .
الفصل الخامس : الاتجاهات الثورية فى مهدية السودان :	
١٢٤	— الثورة المهدية وهدف انهاء الادارة المصرية
١٤٤	— الموقف من السيادة العثمانية وخلافاتها.

صفحة

١٥٥	— المهديّة ودعوة الأحياء العام للدين .
١٥٨	— الثورة المهديّة تسيّر نحو التطرف الصوفي في خطها الفكري .
١٧٣	الباب الرابع : المهديّة ونصيحة العوام :
١٧٨	الفصل السادس : زهرا والخط السلفي في الثورة .
	الفصل السابع : نداء العوام الثوري :
	— نصيحة العوام بين الفكر الثوري في كل من مصر والسودان .
١٩٧	٢١١ — الوجه القوي العربي في نداء العوام الثوري .
٢١٧	— تعليق زهرا .
٢٢١	خاتمة :
	وثائق :
٢٢٧	— نصيحة العوام .
٢٥٤	— تعليق زهرا .
٢٦٧	— تعليق السلاوي .
٢٧٢	— رسالة زهرا والآيات البيّنات ، ومقدمة طبعتها الحجرية .
٢٩٩	— حضرة المهديّة ، الخاصة بإعلان نصب محمد أحمد مهديا .
٣٠٢	المصادر :

تصويب الاخطاء

خطأ	صواب	المصحفة	السطر	خطأ	صواب	المصحفة	السطر
العادى	المعادى	١٧	٥٢	أصل	أهل	٧٧	١٨
ممثلى	ممثل	١٨	٣	١٧٤٣	١٨٤٣	٨٢	٥
بمجهوده	بجهوده	٤٦	٩	القنصل	القنصل	٨٨	١٣
١٣٥٠٠	١٣٥٠	٥٠	١٠	الانجليزى	الانجليزى		
١٨١٣	١٨١٢	{٥٨}	-	سير	كوكسن وسير		
تمويل	تحويل	٥٩	٤	٨٠٠٠	١٨٠٠٠	٩٢	٥١١
الخارجية	الخارجية	١٩	١١	دلع	ولع	٩٩	٣
الأرصدة	الأراضى	٦١	٥١٠	أحمد ثورة	أحمد للثورة	١٢٣	٦
انتهى	انتمى	٦٦	٥١	والوفاء	والوفاق	١٢٨	١٠
رودستين	رودشتين	{٦٦ ٧٤}	٥	رقيتها	رقيتها	١٤٨	٩
ارادتها	ارادتها	٧٤	٨	العراية	العربية	٢٢٤	١٠
الوطن	الوطنى	٧٦	٥٦	أم مسلة	أم سلة	٢٤٢	٥١

تم طبع الكتاب بعون الله تعالى

رقم الإيداع بدار الكتب ٧١/٤٤٩١

دار بورسعيد للطباعة
محمود محمد وشركاه
٢٠٠٠ م. باب ١٠٠٠٠٠٠
بالاسكندرية

